

حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ

المجد لله الذي وفقنا لطبع الكتاب المستطاب للإمام الأهم شيخ العلماء
الأعلام ملجأ حكماء العالم مرجع أفاضل العرب العجم لك شهد بكمال فضله
الحب العادي مولانا المولى فضل حق الخيرا بآدى هسنى

الهدية السعيدية

مع هيا مشتملا على

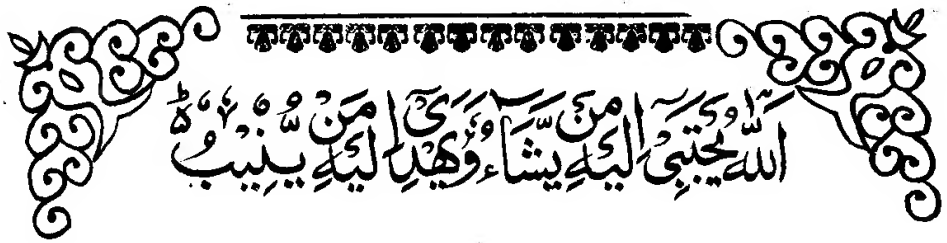
التحفة العلية

لمولانا السيد محمد عبد الله بلكراي. وفي آخرها ضميمته بعض مباحث
الهدية السعيدية من ابن المصنف مولانا المولى عبد الحق ورسالة ترويقه
ومجالة أتيقه حرها المولى السيد سلطان حسن البريكو مجيباً عما أورده المفتي
محمد سعد الله المراد آباد على بعض عبارة الهدية السعيدية

كُتِبَ بِخَانَةِ مُحَمَّدِيَّةٍ بِمِلَّتَانِ

فون 543841

محمد رضا ص ۱۷ - ۱۱ - ۱۳۴۶ م



الحمد لله الذي وفقنا لطبع الكتاب المستطاب للامام الهمام شيخ العلماء
الاعلام وعلما حكام العالم مرجع افاض العرب العجم الكشاهد بكمال فضله
لحب العادي مولانا مولوي فضل حق ان خير ابادي الهمة

الهدية السعيدية

مع هوامشها اعني

التحفة العلية

مولانا السيد محمد عبد الله بگرامي. وفي اخرها ضميمته بعض مباحث
الهية السعيدية من ابن المصنف مولانا مولوي عبد الحق ورسالة ترشيقة
وعجالة انيقة حررها مولوي السيد سلطان حسن البريلوي بحبيبا عما اودعه الملقى
محمد سعد الله المراد ابا على بعض عباراته السعيدية

الناشر

كتب خانة مجيد به ملتان باكستان

شوراء - والي كتاب
بكر اندا با نازد جا سحر بيه كره نازل
4441613-14

فهرس مضامين الهدية السعيدة

صفحة	مضمون	صفحة	مضمون
٣٣	الذاتية العامة للاجسام والاجسام وفيه بحث		اعلم ان الحكمة علم باحوال الموجودات اعياناً
٣٤	البحث الاول في المكان وفيه فصلان		كانت او معتقولات على ما هي عليه في نفس الامر
٣٥	الفصل الاول في تحقيق حقيقة المكان	٨	بقدر الطاقة البشرية -
٣٦	الفصل الثاني في امتناع الخلار	٩	ثم الحكمة على تعين
٣٧	البحث الثاني في اليجز -	١٠	ثم الحكمة النظرية على اقسام ثلاثة -
٣٨	البحث الثالث في شكل	١١	والحكمة العملية ايضا على اقسام -
٣٩	البحث الرابع في الحركة والسكون	١٢	مقدمة في تعريف الحكمة الطبيعية وبيان موضوعها
٤٠	وفيها فصول -	١٣	فصل في تعريف الجسم الطبيعي وبيان المذهب
٤١	فصل في تعريف الحركة والسكون	١٤	فصل في ما قد يظن تالف الجسم من الاجزاء
٤٢	فصل في بيان الحركة التوسعية والتقطعية	١٥	التي لا تجزى ثبت انه متصل في ذاته -
٤٣	فصل الحركة تتعلق بامور ستة -	٢٠	بيان اثبات البيولي والصورة
٤٤	فصل فيما يقع فيه الحركة -		فصل في ان الصورة الجسمية محتاجة
٤٥	الحركة اما ذاتية او عرضية -	٢١	في تشخصها الى البيولي -
٤٦	فصل في الميل -	٢٢	تقرير البرهان بالتطبيق -
٤٧	فصل في ان الجسم الذي لا ميل فيه بالقوة	٢٣	تقرير البرهان السلي -
٤٨	ولا بالفضل لا يمكن ان يتحرك بقدر قاسر -	٢٤	فصل في ان البيولي لا يمكن ان يوجد
٤٩	فصل في ان كل جسم لابد من ان يكون فيه		بدون الصورة الجسمية
٥٠	مبدأ ميل مستقيم او مستدير	٢٥	فصل في اثبات الصورة الزمنية -
٥١	فصل في انظر كوزان تحت في جسم واحد بسيط او مركب	٢٦	فصل في كيفية التلازم بين البيولي والصورة
٥٢	او مبدأ واحد لطين طبعين احدهما مستقيم والاخر مستدير	٢٧	الفصل الاول في البحث عن العوارض

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۹۸	فصل فی المزاج -	۵۶	فصل فی ان کل متحرک بحرکتین مستقیمتین لا بد وان یسکن بینہما -
۹۹	وہنا سب ابداً اول تعامل العناصر فی بعض محل احتمالات ثانیاً	۵۸	فصل فی التعاف احرکتہ بالسرعة والبطور
	البحث الثانی فی المركبات تولد من ہذہ	۵۹	البحث الخامس فی الزمان و فیه اثبات
۱۱۱	البسائط الاربعۃ	۶۰	البحث الاول فی تحقیق ہیئۃ الزمان -
	البحث الثالث اختلافہ فی ان صور	۶۱	البحث الثانی فی الآن -
	البسائط یلزم بقایۃ فی المركبات وانما احتمالات	۶۲	فصل فی الحجۃ -
۱۱۲	کیفیاتہا ملام	۶۶	الفن الثانی فی افلاکیات فیہ فصول
	البحث الرابع المزاج اما ان یشکل من مقادیر		فصل فی اثبات الفلک المجدد والجمہات
۱۱۷	کیفیات بسائطہا فہی متساویۃ متقاومۃ الخ	۷۰	و اثبات اندکۃ -
	البحث الخامس قال المعلم الثانی فی حیوان		فصل فی ان الفلک بسیط -
۱۲۰	المسائل الخ		فصل فی ان الفلک قابل للحرکۃ استدیرۃ
۱۲۴	فصل فی کائنات دیکو -	۷۱	وان فیه مبدأ میل استدیر -
۱۳۲	فصل فی المعادن المركب الذی لا مزاج		فصل فی ان الفلک لا یقبل لکونہ انفساً
	تفیض علیہ من المبدأ الغیاس صورۃ ترکیبۃ	۷۲	والخرق والانتیام -
	منوعۃ حافظۃ للترکیب -		فصل فی ان الفلک علی الاستدارة
۱۳۵	فصل فی النبات -	۷۳	وانما وان حرکۃ الوضعیۃ الدوریۃ سرمدیۃ ابدیۃ
۱۳۷	وہنا مباحث	۷۴	فصل فی ان الفلک متحرک بالارادة -
	البحث الاول مایل علی تحقق	۷۵	فصل فی ان الفلک نفسین
	النفس النباتیۃ -	۷۹	افضل من الثانی فی العناصر فیہ فصول
	البحث الثانی فی تعدید قوی انفس		فصل فی البسائط العنصریۃ -
	النباتیۃ التي یشترک فیہا النبات الکیوان	۸۴	ابطال المذہب الثالث فی حرکۃ الارض -
۱۳۸	ولا یشترک ہما فیہا غیر ہما		

صفحة	مضمون	صفحة	مضمون
٢٥	استدلو عليه بوجوده -	١٥٥	فصل في الحيوان -
	البحث الثاني ان النفس مغيرة للبدن	١٥٦	الحواس الخمسة الظاهرة -
٢١٨	واجزائه وقواها واجسميته والمقدار ولو احتجها	١٥٩	الخاتمة في المشاعر الخمسة الظاهرة بثلاثة ابحاث
	البحث الثالث في ان النفس رنا حقة	١٦٠	الاول ان الشيخ ذكر في الشفا رنا ح
٢٢٠	مجردة عن المادة وغواشيها -		البحث الثاني ان هذه المشاعر الخمسة
	البحث الرابع في ان النفس رنا طقة	١٦٧	فخاتمة قوة وضعفا -
٢٢٥	بل هي عادية او قديمة اختلف فيه -		البحث الثالث ان بها محسوسات
	البحث الخامس في اتحاد النفوس	١٦٨	مشتركة -
٢٢٣	بالجمية او اختلفا فيها -	١٨٥	المشاعر الخمسة الباطنة -
	فهرس ضميمته من مباحث البديعة السعيدة	١٩٨	والفرق بين النسيان والذهول -
	البحث السادس في ان النفس	٢٠٤	الخاتمة في المشاعر الخمسة الباطنة بابا حاث
٣	تنقل في الابدان ام لا		البحث الاول قالوا ان للدمغ ثلثة
	البحث السابع في ان النفس بقية		بطون -
٤	بعد خراب البدن ولا تفنى بفناء		البحث الثاني ان اثبات هذه
	البحث الثامن اختلفوا ان النفس	٢٠٨	القوى الباطنة لا يتوقف على القول بانها
	بل هي المدركة للكميات واجزئيات كلياتها		مدركة لشاعة جذواتها -
١٢	لكليات فقط		البحث الثالث انهم اختلفوا في
	البحث التاسع في كيفية تعلق		ان المدرك للجزئيات المادية بل هو النفس
١٤	النفس بالبدن -	٢١٢	او اقوى الظاهرة والباطنة -
	البحث العاشر في مراتب النفس الانسانية	٢١٥	فصل في الانسان -
٢١	في ادراكاتها		الخاتمة في المباحث
			البحث الاول في ان النفس مغيرة للزنج

خطبة التحفة العلية حاشية الهدية السعيدة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن هو مبدئ الهداية الحكمة البالغة - وانوار ربوبية في العالمين كالشمس بازنة - والصلوة والسلام على من نبئت شفاة للأساة ونجاة للعصاة رسول محمد فضل من اوتى الحكمة وفصل الخطاب وعلى آله واصحابه خير آل واصحاب - وبعد فيقول البدر المنير من بحر فضل رب الطامى محمد عبد الله ابن الحاج السيد آل محمد الحينى الواسطى البلكرامى عالمها الشهد بطه الغيم - وزقما النعيم المقيم لما رايت تلك الدرة المضيئة - والجوهر البهية - اعنى كتاب الهدية السعيدة في الحكمة الطبيعية للامام الهمام شيخ العلماء الاعلام تيم العلوم والفضائل خبير الحكم بلا سائل - راس العلماء منقحر الفضل لمجا حكماء العالم - مرجع افاضل العرب والعجم - الرحلة المصقع القمام - المجر النحرير العلم - الذى شهد بجمال فضله المحب والعاوى مولانا واستاذنا المولوى محمد فضل الحق العرى الخفى الماتريدى البشتى الخير آبادى - لاقاه الله بالرحمة والرضوان - وبؤاه جنان الجنان صبا الناس اليه من اولى الصناعة والبراعة - واكبوا عليه بهوى مطواعه - ارتضاه الفحول من العلماء فجلوه دارا بين مدارس الحكماء - اذ كلن اجل المعاني - اسهل المباني - حايا المطالب عالى مسائل غالية - ومضى العجز - ولفظا وجز - بعبارات لائقة - وبيانات شائقة - ومتوعبا لا قوال ودلائل قد خلث عنها الكتب الدرسية والرسائل بايجاز لا يخل - واطلاب لا يئمل - مع تحقيقات اينقة -

وتدقيقات شديدة - اشترت الى بعض الاجته من ارباب المطالع السليمة الطباع - ان يصوغه
 في قالب الانبعاث ليكون على طرف الثمام - بعد ما كان وراء الآجام - فينال كل طالب من اهل
 التزاع وان كان خبير المتاع - قصير الذراع فيا منى ذلك الحبيب من سواه من طلبه العلوم من سوس
 بيان المودة وسواه - ان اوشحه بالحواشي - منزلة للغواشي - توشح البيضا بالكوكب - او تسمين العقود
 نخور الكواكب - والى مع تصور البلع - وقصر الذراع - وقلة البضاغة - في تلك الصنعة - كنت
 متكسرا بال - متكسرا بالبال - لو فور الاشغال - وتوفر الاختلال - وكنت لم اسمعني مخالفة لمخمين من الخلال
 فجل جزا للاحسان الا الاحسان - فاستوت الله سبحانه مستعينا للصدق والصواب - واخذت
 في تحشية ذلك الكتاب - وقد كان ويديني الالتقاط من كتب الفن بقدر الامكان - وداني الاخذ
 من عباراتهم بتعمق النظر والامعان - وبذا مع اعترافي بانى لست ابلأ لذلك - ولا ينبغي
 لمثلنى ان يسلك تلك المسالك - ومثلنى كمن سجد وليس له بعير - ومن رعى وليس له
 سوام - ومن سقى وقوته سراب - ومن يدعوا الضيوف ولا طعام - ولكن المامور معذور
 وقبول العذر عند كرام الناس مشهور - فان عثرتم ايها الخللان - على الزلة والنيان - فاسدوا
 ذيل العفو والاصلاح - فانه شيمه من ارتدئى برداء التقوى والصلاح - وشدة من ياتى مثلى
 بالتأليف من دون ان يخطأ شيئا او ينساه - فمن عفا واصح فاجره على الله - واذا وفيت الاحتكام
 بفضل الله المنعام في سنة تسعين واثنين بعد الالف والمائتين من هجرة سيد الانام عليه
 وعلى آله التيمم والسلام - جعلته تحفة لحضرة من جعلت سدة السنية ملتما للشفاة - وعقبته العلية
 محمدا للعباءة - باهت بذاته الرياسته وتاهت بحزمه السياسته - سعدت الايام بحسن منظره ولقائه -
 وتزفيت الاعوام بوجوده وبقائه - حاز حظا وافرا من محاسن القنون والعلوم - وربا على الادبار
 في المشور والمنظوم - تلك التساكر والاجناد - واهرا نافذة في البلاد - عن آباء الامراء الكرام -
 اولى الامر والاعلام - فهدموا العدل بين الآنام - حتى غدت تتوارد الاسود والآرام - فخرج
 بمار المعارف طينه - وخلق لصب السبب بينه فبسط يديه ليزل الايادى - واما لى ناله كل
 حاضر وبادى - واخذ بجامع القلوب باتبزال التواله والطوارف - واصطاد الافئدة بالشراب
 المعارف والعوارف - يقصر المال عن غمير ناله كما يقصر المدح عن حسن شمله ^{انظر}

في تاريخ النعمان بالقدوس

<p>اغنى الوري وكفى جوذله وكفا والشس كاسفة والبدر خسفا وصا وان عتق راي مشكل وقفا اعاد خطي سميناً بعد ما عجفا عزا يوغل في اغتابة اشرفا وان يكن سابقاً في كل ما وصفا</p>	<p>اذا اقشعر زمان من جسديته بخطه يدع الافلاك حاشيته يرى التوقف في يومى ندبى ووعى لله دثر يربيع في انا مله يهين امواله كى يستفيد بها لا يدرك الواصف المطرى خصائصه</p>
---	--

وهو الامير الاعظم - مالك رقاب الامم - الذى ينج الآمال - ويخ الاموال فذوكم علم فعلم وحبلى
احسن الرؤساء اساساً ورياً - واطهرهم راياً وديناً - واطهرهم ذليلاً وافرهم نيلاً - المرحوم بهاء
منظره بهاء القدر الامير ابن الامير النواب الحاج محمد كلب عليخان بهادر لازل الاقطار
بقطار مواهبه نديه - وايام دولته سرديه - ولا يرح ذكره الرفيع على هام المنابر فرفو عاوجاً
الاقص الى محد المجات مشروعا وسميته على اسمه السنى - وعلمه على التحفة العلمية
كما سمي متنهوا باسم جده المهدية السعيدية رزق الله تشرىف القبول ورزقنى القبول
بالمامل والآن نذكر نبذاً من حالات الاستاذ المصنف العلامة قدس سره
وليد رضى الله عنه وارضاه ببلدة خير آباد صين عن الشمر والفساد في سنة اثنتي عشرة
بعد الالف والمائتين - من هجرة سيدنا رسول الثقلين صلى الله عليه وسلم وعظم وكرم
يرجع نسبة الى امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه وتلك العلوم الدرسية والفنون
الفلسفية على ابيه ايلعنى العلامة واللودعى الفهامة امام الافاضل الاعلام مولانا المولوى
محمد فضل امام رزق الله عنه وارسلهم النعيم المستدام واخذ الحديث عن وحيد عصره
وفريد به مولانا المولوى عبد القادر بن مولانا ولي الله المحدث الدهلوى وقرب عن محمد
الكتب الدرسية بالتمام - واشتغل في تدريسها باحسن النظام - وهو ابن ثلث عشرة سنة في
عام خمس وعشرين ومائتين والى حفظ بعد ذلك كلام الله الملك العالم - في اربعة اشهر
بصغ ايام واخذ الطريقة الجشتية عن شيخ العصر المعروف بشاه بهمن المسمى بدار الملك بلى قدس
سرهما لحنى والجللى ونشأ في كمال الفضل والبراه - وفضل الشائفة والرفاه وتجرى العلوم العقلية

والنقلية - واثبات على المهرة الكلمة بالنفس القدسية حتى امتلأت الآفاق بصيت كماله - وشملت
 الاقطار بفضل جلاله - وكان الغالب عليه من العلوم المعقول - ومن المنقولات العلوم الادبية
 والكلامية والاصول - اما المعقولات ففرق فيها انفسا قدسية وملكة ملكوتية - كان يرمى الطامعين
 نظرياتهم ببيان الصافي كالحسوسات المرئية - واما ارتجاله بالخطب والاشعار العربية مع التجنيس
 والاشتقاق وحسن البراعة والطباق وغيره من الصنائع الادبية - فلم يخلق فيه مثله في البلاد
 ولم يات عدليه فيما افادوا جاد - فله في الرواية خاصة مرضية - لم ينسج احد من اهل الهند على منواله
 كلمة من الكلمات العربية - وينيف اشعاره العربية فيما اطلع عليها على اربعة آلاف ونيف مائة
 واكثر قصائده في مدح سيد البرية اشرف الكائنات عليه وعلى آله اذكى الصلوات
 والطيب التحيات وبعضها في بحار بعض الكفرة والفسقة من المبتدعين - واما التي بها تعصبه وتصلبه
 في الدين فلم يكن احد في عصره مثله في فنونه وغرارة علومه وحسن بيانه - وطيب قبيانه وكمال تحقيقاته
 وفورته فيقائه وعلو الذهن والذكا والفضل والعلا والفكر الثاقب - والحديث الصائب حتى من كان
 في زمنه من العلماء الراسخين ظلت اعناقهم له خاضعين - وقالوا ما بارجا نامن فضل الحق المبين
 ومن اعرض عنه وكبر فخر على الله وتكسر فلم سلف من الكلدان صاروا غرضا للسهام السفها - ظنا
 منهم بانهم بالانكار من الانكار ريعون - وهل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون - فكانت
 شياخ بجنايه مطايا الطلاب لنيل تحقيقات لم ترشدها اليها في سفر ولا كتاب ويايته الطلاب للتحصيل والعلما
 للتكامل من كل مكان يحق - وفج عتيق - وينزل ربا به بالعدو والآصال - جمع من الركبان
 والرجال ليحل عقد الاعضال من المسائل الحكيمة وتحل عقال اصحاب من الدقائق العلمية ولكونه
 فذا في استباق العوالم - وجوه فردا في انواع المعالي - كان يُعززه ويلازمه الروسار والساطين
 وتعموله عماد السلطنة والاساطين فكان ذا واجابه وجابهته ورفاقته ونباهته وعيش رغيد رائخ - ومقيم
 رخي سائخ - ومع علوشانه ورفقه مكانه في المثالة والثبات والغنا - كان يؤتى طلبته العلوم
 ويخفض جناحه للخافضين ممثلا بقوله عز من قائل اخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين
 ولا يشغل ما رقه الله من الايال والمجاول والصافات من الجياد عن طاعة الله فيما امره وهناه
 فكان من رجال التليم تجارة ولا يبع عن ذكر الله ^{مستلهم} جسمه رهن صحبت السلطان +

قبله في تذكّر الرحمن - وكان مواظباً على ختمه القرآن في كل أسبوع من الايام - والصلوة النافعة في
جوف الليل والناس نيام فمن كان مواظباً على التطوعات فافظنك به في المكتوبات وكان
رحمه الممدود فبالطلاب - حريصاً على تدريس اولى الافهام والالباب - وكان ديدنه الافهام بالافهام
سهلة الافهام - ولا يسأم مما يستفهم عن التقييم - ويسوي بين ولده وفلذة كبده وبين احد من الطلبة
في الارشاد والتعليم - ولا يزال يعتنى بطلبة العلوم اعتناء الامام بالامة - ويقتنى من علومه العلماء
علوماً مجتمة - الى ان خوت دعائم اعلامه - وطويت الدنيا صحائف ايامه كعادته في الذين خلوا من
قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً - فادرج الفضل في انشاء الكفانه - ووفن العلم باندقائه ووقعت تلك
الدايتة لاشي عشر من صفر سنة ثمان وسبعين - ومانتين والف من هجرة سيد المرسلين صلى الله عليه
على آله الخيره واصحابه البره ومن مصنفاته رحمه الله تعالى رسالته سماها بالجنس الغالي في شرح الجواهر العالي
وحاشية الشرح سلم العلوم للقاضي محمد مبارك الجوفاموي - وحاشية الافق المبين للمير باقر داماد - وحاشية
تلخيص الشفا للشيخ بو علي بن سيناء - وهذا الكتاب الهدية السعيدية في الحكمة لطبيعية - ورسالته في تحقيق العلم
والعلوم والروض المجود في تحقيق حقيقة الوجود ورسالته في تحقيق حقيقة الاجسام ورسالته في تحقيق الكلي
الطبي ورسالته فارسية في تحقيق التشليك في المناهيات ورسالته في تاريخ فتنه الهند بعبارة عربية
بليغة بديعية - وما سواها من المكاتيب والتعاريف والقصائد العربية - واذا كانت هذه الدرر النظمية
والمنشورة اشتتاً - شتم على ساق الحجة لتظمها في سلك التاليف من سمي العلماء اسماء
وهو البحر الزاخر والمجرب النبيل التاثر امام الادب باقدوة الارب العالم الاجل العلامة السامي مولانا
واخوانا المولوي جميل احمد البكرامي لازالت شهب افاضته منيره وجواهر قرائحه
مستنيره فينظم في هذه الايام تلك الافراد - ويكشف الاستار بشرح معانيه عن وجوه هذه الخواص
بهذا ما قلت في ذلك من صدق المقال - غير مطر ولا غل فلولهمري دون قدره - وشاع
من تمام بدرة - والافيضق نطاق العقول - عن ادراك ما كان يحيط من المتقول المعقول -
والآن اشجع في ما روم واريد آمل من فعل ما يشاء ويحكم ما يريد - نيل الرتبة والصواب
في كل باب اليه المرجع والمآب



بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ ولی النعمۃ - واصلوہ علی نبی الرحمة الموبد بالصمتہ الامی المبعوث لتعلیم الحکمۃ - وعلی آلہ وصحبہ
 خیار الامۃ وبعده فہذہ جلیۃ جمیلۃ - فی الحکمتہ الطبیعیہ یزیری بزہوہا بانوار الربیعۃ - نطقث بہا ارتجالا -
 ونمقتبہا استجالا - وخدمت بہا حضرۃ من خصلتہ المد من عموم الامم - بالفضل العمم - فہیم بعیم
 الکرم - صاحب السیف والقلم - مروج الحکم والحکم - وہاب النعم والنعم - کاشف الہوم بعید الہوم
 قولہ الحکمتہ بالکسر العمل والعلم والحکم کذا فی القاموس وراست کادی واستوار کادی کذا فی استفاد من الصراح
 وقیر تلج الی قول تائے بحث فی الامین رسولانہم تیا وعلیم آیاتہ ویزکیہم ویعلیم الکتاب والحکمتہ - قولہ
 (خیار الامۃ) الخیار بالکسر جمع خیر بالتقیف والتشدید معنی نیکو کار قولہ (یزیری) من قولہم ازری باخیر
 ادخل علیہ یبیا - قاموس قولہ (بزہوہا) الزہو المنظر الحسن ۱۲ قاموس قولہ (بالانوار) جمع نور بالفتح
 بنے شگوذہ ۱۲ صراح قولہ (ارتجالا) ارتجال بدیہ شعر وخطبہ گفتن - ننق بنشمن از نصرینصر - صراح وقد کتبہا
 الاستاذ المولف العلامة قدس سونی عہد ایام بغیر مراجعہ الے کتاب وکذا کان وید نہ فی کل تصانیف من عویشی
 الافق المبین وغیرہ فامین کمال تجرہ وودور ملکتہ کان یاف من تصنیف الصفات والرجوع الے المکتوبات
 قولہ (بالفضل العمم) محرکۃ التام فی الصراح جسم عم اسے تام قولہ (مروج الحکم والحکم) الحکم الاول بالنعم یعنی بزہوہ
 وحکم کردن میان کسے والثانی بکسر الاول ثم الفتح جمع الحکمتہ قولہ (وہاب النعم والنعم) النعم الاول بفتحین امد لانعام
 وہی الملل الراعیۃ والکثرایق بذالاسم علی الاول والنعم الثانی بکسر الاول وفتح الثانی جمع النعمۃ بالکسر اعز کردہ شود
 از نگونی وحق کسے ومعنی الملل عموما والراد حنا ما عد النعم الاول بقرینۃ ذکرہ فیما قبل انعامہ الاول مع دخلہ فی الثانی تعریضا
 لعموم انعام المدوح فانہ لا یختص بنعمۃ دون نعمۃ ولانہ اطیب النعم واجتماعہ العرب کثرتہ منافعہ وقلۃ مؤنتہ وودور حاجتہم
 الیہ ولای یخفی فایہ من صنفۃ الاشتقاق والتجنیس وقولہ (الہوم) جمع ہم بالفتح والتشدید معنی اندوہ - صراح قولہ
 (بعید الہوم) الہوم جمع ہمت بمعنی قصد یقال فلان بعید النعمۃ یعنی بلند ہمت + ۱۲

مزا لباس ملقا شیم مجلی الظلم والظلم سعید المجتهد والعلم کاشف الضمیر والضرر ناثر الله والله
محمد سعید خان بهادر - لازالت ایام دولته ابدیة والاقطار بقطار جوده ندیة - وحفظه
بجملہ ارشید السعید بن السعید المعید المجید المجید ذی الجود القریب والعزم البعید
والرای السدید والبطل الشدید والعزة والکرم المدید والجنة القدیم والجنة المجید
والخلق الملیح والخلق المحلو والاباء المر محمد یوسف علیخان بهادر لازالت سدة السنیة

قولہ (مزا لباس ملقا شیم) مراد بعزم والتشدد تلخ ولباس العذاب الشدة فی الحرب واخلو بالضم شیرین واثیم جمع اثیم
بنی النعلۃ اسم مراد یعنی شدت فی الحرب لا بطلان والعامة وقرضایہ البغاة والعصاة وعلو النصال لمن عداہم من
تبد وارضاه قولہ (مجلی الظلم والظلم) تجلیہ روشن کردن ۱۲ صراح - ودر کردن وکشدن فی قاموس جلالہم عنہ آیات
وظلانا لا کرشہ عنہ کجلاہ وآنظلم الاول بالضم ستم کردن والثانی بالضم ثم الفتح جمع ظلمة بمعنی تاریکی - اے کاشف
الجور وندہبہ عن الرعا یا وبنواریضہ مضی ظلمات البرایہ قولہ (سعید المجتهد والعلم) المجتهد بالفتح مجتہد والعلم بفتحین اسم
مبین خاص بشیء وفیہ ایاد الی ان علم الممدوح سعید قولہ (الضمر) بالفتح کزدرسانیدن والضرر بالضم نحتی
وبدعالی وگزند قولہ (ناثر الله والله) نشر میا گندن وانداختن الله بالفتح نکوئی وکار نیکی - والله الثانی بالضم
جمع درہ بمعنی مروارید بزرگ ۱۲ صراح قولہ (والاقطار بقطار جوده ندیہ) الاقطار جمع قطر بالضم بمعنی طرف
وکرانہ - وقطار بالکسر جمع قطر بالفتح باران واحد باقطرة ندوة ترى ندیہ تر ودم ۱۲ - صراح - قولہ (بجملہ)
بجمل بالفتح فزندہ قولہ (العیید المعید) عید القوم سیدہم والمعید بعزم المیم المطیق یقال ہو معید
لہذا الامرای مطیق - قولہ (المجید المجید) المجید الاول بفتح المیم علی زنتہ فیصل بمعنی الما جد الشریف الکرم
والثانی بضم المیم علی زنتہ معید من اجداتی بالمجید قولہ (البطلش) بالفتح حملہ کردن ۱۲ قولہ (والعزة)
بالضم ساز و سامان ۱۲ صراح قولہ (والعزید) بالکسر المار الذی لہ مادة لا تنقطع کما العین والکثرة
فی الشیء ۱۲ قاموس بمعنی مال من الاموال والخزائن کما العین لا تنقطع قولہ (المدید) المدود الطویل
قولہ (الجنة) الاول بالفتح الغنی والعزلة واما وصفہ بالقدیم لانه کان متوارثا عن آباءہ لا بحال لآباءہ والجمہ
الثانی بالکسر الاجتہاد فی الامرای اجتہادہ فی امور الملک والسطنة کل آن جدید فجدید وجمہ اجتہاد اجہد
فی ما یضغ الرایۃ ونفیہ قولہ (الخلق) الاول بالفتح المبیاة والصورة کما قال الراغب والخلق الثانی بالضم بضمین
سبیتہ واما فی الملیح والحلو من صنعة الطباک لا یغنی قولہ (سدة) السدة العقبۃ والسنة المرتفع -

مخراً لجباه الصید مستلماً الشفاء الصناديد فان هرب عليها قبول القبول فموناية المامول وما
 انا اشرع في المقصود متوكلاً على ولي الخير والجود اعلم ان الحكمة علم باحوال الموجودات اعياناً
 كانت او معقولات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية ومن قية الموجودات في
 تعريف الحكمة بالاعيان لم يقيد المنطق من الحكمة والحق انه منها والتقييد بالاعيان يخرج الفلسفة
 الاولى اعني العلم الكللي الذي هو قسم من الحكمة الالهية من الحكمة لان العلم الكللي باحث عن الامور
 العامة التي لا وجود لها في الاعيان كالوجود والامكان اذ لا وجود لهما في الخارج واللازم لتسلسل
 المستحيل اذ لو كان للوجود مثلاً وجود في الخارج لكان لوجوده ايض وجود في الخارج ولو وجوده ايض
 وجود في الخارج وبكذا وكذا الاسكان مثلاً لو كان موجوداً في الخارج لكان امكان الامكان ايض موجوداً
 في الخارج وامكان امكان الامكان ايض موجوداً في الخارج وبكذا الى غير النهاية
 واللازم باطل فالملزوم مثله فالصواب ان لا يقيد الموجودات في تعريف الحكمة

قوله (مخراً لجباه الصید) المرفوف من الخوصه يعني يروي درأفتادون واجتهاد بالكسر جمع جهه ميثاني وآصيد بالكسر
 جمع اصيد يعني سربند وانه الكبر قوله مستلماً الشفاء الصناديد مقول او ظرف من الاستلام بمعنى سودون
 سگ بلب و الشفاء بالكسر جمع شفة بفتحين لب واصلاً شففة والصناديد جمع صنديد بالكسر بمعنى سردار و همزة صراح
 قوله قبول القبول الاول بالفتح باديش ضد دبور والآثاني بالفتح بغير فتحة قوله لم يبيد من الحكمة بل عده
 فنا علمه براسه وذلك لان المنطق باحثه عن احوال المعقولات الثانوية التي ظرف عروضها الذهن ۱۲
 قوله والحق انه منها كما ميل عليه كلام الشيخ في مواضع من كتبه قال في اول اولي الهيات الشفاء العلوم الاخرى
 اما حلقية واما سياستية واما رياضية واما طبية واما منطقية وليس في العلوم الحكيمية علم خارج عن هذه القسمة
 وهذا نص في ان علم المنطق من اقسام الحكمة عند الشيخ فاما انه داخل في اتي قسم من اقسام الحكمة فيسمى
 قوله واللازم باطل الخ - ولا يلزم الاستحالة على تقدير كون هذه الامور موجودات ذهنية لان التسلسل في
 الذنبيات منقطع بانقطاع الاعتبار - واعلم ان هذا الدليل مأخوذ من ضابطه وضعها صاحب التلويحات وبهي
 لان كل ما يتكرر نوعه كل ما يتصف اتي فرد يفرض بمفهومه اعتباري ليس بوجوده في الخارج لان الفرد
 العارض غير المعروض لاستحالة عروض الشيء لنفسه الفرة العارض اليه متصف بما هو فرد منه على هذا التقدير والكلام
 في عارض العارض كالكلام في العارض وبكذا الى ما لا يتناهي فلو كان الكل التكرار النوع موجوداً في الخارج

(والمعنى)

بالايمان ويقال ان المنطق الباحث عن احوال المعقولات كالكلية والذاتية والغرضية الجزئية
والفصلية والموضوعية والمجولية وكونها قضية او عكس قضية الى غير ذلك قسم من الحكمة ثم الحكمة
لما كانت عبارة عن العلم باحوال الموجودات والموجودات منها امور وجودها بقدرتنا واختيارنا
كافعالنا واعمالنا ومنها امور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا كالسما والارض كانت الحكمة على
قسمين الاول باحوال امور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا كالعلم بالواجب بجماله وصفاته ولعلم بالمار
والارض مثلاً والثاني علم باحوال امور وجودها بقدرتنا واختيارنا كالعلم بحسن العدل قبح الظلم مثلاً

(بقية صفحہ) لكان جميع افرادہ الغير المتشابهة موجودة في الخارج مرتبة اذ بعضها مقدم بالعرفية وبعضها متأخر بالعارضية فيلزم
استلزام التسلسل وبهذا كلام طويل مذكور في موضعه ثم هنا كلام وهو ان الوجود والامكان وغيرهما من الامور العامة ليست بموضوعة
في بابا بل محمولة تثبت بالايمان فتقول الوجود زائد مسناه ان الموجود تصنف بوجود زائد والامكان كذلك مسناه ان الممكن يتصف بمكان
كذا وانت تعلم فافهم اما اولاً فلا يمكن مثل هذا التكلف في المنطق ايضا بان يقال المعقولات الشائنة محمولات تثبت للمعقولات
الاولى الموجودة في الايمان فيخرج حينئذ ان يكون المنطق من الحكمة واما ثانياً فلان المسائل ما يطلب بالدليل او بالتبعية لا يكون
الانظرية اذ بهيئته خفية واشتات الامور العامة كالوجود والامكان مثلاً للامور الموجودة الممكنة ليس بنظري ولا بهيئتي فكيف
يكون اثبات الوجود والامكان مثلاً للوجود والممكن مسئلة من مسائل الفقه لا يقال اثبات مطلق الوجود والامكان للوجود
والممكن ان كان بهيئته اولياً لكن اثبات الوجود مع قيده كونه زائداً واشتات الكيفية الذاتية للممكن ليس بهيئتي بل نظري ومحمول
في فن الامور العامة لانا نقول الزيادة ثابتة بالذات للوجود فيكون المسئلة قولنا الوجود زائد فيكون الزيادة ثابتة للوجود ومن عوارض
فصار البحث عن عوارض الوجود فهو الموضوع واما ثانياً فلا يمكن لا يصح ما ذكر في بعض المسائل قطعاً كما يقول الفلاسفة الوجود قائماً بالذات
من حيث هي والامكان علة الحاجة وغير ذلك واما رابعاً فلان المبادي ايضا احوال انظرية كما لا يخفى فلا بد للبحث عنها فن من فنون الحكمة
ولا يصلح فن للبحث عنها سوى فن الامور العامة وما قيل ان الامور العامة انما هي المشتقات وهي موجودات في الخارج ففهم اولاً
ان المشتقات لا تقبل لان تثبت لها المحمولات اذ لا معنى لتوكل الوجود زائداً مثلاً وان اثبت لها المحمولات بان يقال الموجود يتصف بوجود
زائداً الى قول من يقول ان الامور العامة محمولة ولا يؤول ارتكاب كونها مشتقة الى فائدة وهي ان المشتق لا يميز على المبدأ الا بضم لصيغة ومعجم
الصيغة غير لائق بالبحث في الفنون العقلية فتعين المبدأ للبحث فثبات ان المبادي والمشتقات سواسية في عدم وجودها في الخارج نعم ذات المشتق
له مصداق موجودة في الخارج لكن الامر العام انما هو مفهومة وقد يقال ان المبادي والمشتقات متحدان بالذات كما حققه بعض بل تحقيق فخر
وجود احد بما في الخارج دون الآخر تحكم وجوب بان لا يولم فالتساير الاعتباري ايضا قد يورث الاختراق في الوجود وكما ان الطبيعية لا بشرط

وغيره من هذه العوارض في الامور العامة في الخارج دون المشتقات

والقسم الاول يسمى حكمة نظرية والقسم الثاني يسمى حكمة عملية وغاية الحكمة النظرية والحكمة العملية تكميل
 النفس في قوتها وذاك ان للنفس قوتين قوة بها تدرك الاشياء واحوالها وتسمى قوة نظرية
 وقوة على الاعمال بها تتحلى بالفضائل وتتنهى عن الزائل وتسمى قوة عملية فالحكمة النظرية وهى العلم
 بامور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا غايتها ان تستكمل القوة النظرية للنفس بحصول العلوم
 التصورية والتصديقية بامور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا وليس غايتها ادخال شئ في الوجود بل
 العلم والمعرفة فقط والحكمة العملية وهى العلم بامور وجودها بقدرتنا واختيارنا غايتها ان تستكمل القوة النظرية
 للنفس بحصول العلم التصورى والتصديقى بامور وجودها بقدرتنا واختيارنا ليحل ويدخل في الوجود فتستكمل
 قوتها العملية بحصول العمل بفعل فتكون الحياة الدنيا سعيدة فاضلة والحياة الاخرة رتيبة
 صالحة كاملة وتتحلى النفس بالصلاح وتتنهى عن الفساد ويتنظم بذلك كل ما لها من امور للمعاش والمآل
 ثم الحكمة النظرية على اقسام ثلثة لانها باخنة عن احوال الامور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا
 وتلك الامور على اقسام فمنها امور تعتقرفى وجودها الخارجى والذمنى الى المادة كالانسان
 والحيوان مثلاً فان الانسان لا يوجد ولا يتصور الا فى مادة خاصة ذات مزاج خاص اذ لا
 يوجد ولا يتصور انسان من خشب او حديد مثلاً ومنها امور تعتقرفى وجودها الخارجى الى المادة
 ولا تعتقرفى وجودها الذمنى كالكرة والمثلث والمربع فانها لا تتوقف على مادة خاصة بل
 تتصور فى اية مادة كانت كالخشب والحديد وغيرهما ومنها امور لا تعتقرفى الوجودين الى مادة
 قوله حصول العمل الخ - قال الصدر الشيرازى فى حاشى البينات الشفاء يلزم على ما ذكرنا استكمال العالى لا بل السافل وان يكون
 السافل غاية كمال العالى وانت تعلم ان المقصود توقف استكمال القوة العملية على استكمال القوة النظرية لان الاول غاية للثانى
 والى حيزان يكون السافل مقصوداً بالذات فيكمل الثانى وسيلة لتفصيل السافل كما ان العلم بالطبيعات ببياديتها يقتضى على تفصيل
 الاولى مع كونها ادون منها فاعلم ان الحكمة النظرية اشرف من الحكمة العملية اما اولاً فلان المقصود من الحكمة العملية الاعمال والعلم فيها
 وسيلة اليها والوسيلة فى كل شئ اخس من المقصود فالعلم بالاعمال يكون ادون منزلة من تلك الاعمال تلك الاعمال خفية بلية
 الى المعارف الالهية وما قيل انه لا يدل على كون العملية نفسها ادون من النظرية انما يدل على انها من حيث انها وسيلة الى العمل
 ادون منها ليس بشئ لان العملية عبارة عن العلم من حيث انها وسيلة الى العمل لاجل العلم مطلقاً واما ثانياً فلان النظرية تبقى
 بعد خراب المبداين الغير بخلاف العملية ولا ريب ان الباقي اشرف من الزائل -

اصلاً كاللاز الحقی بل مجده والمفارقات القدسیة والوجود والامكان وغيرهما من المعقولات العامة والمفهومات الشاملة فان كانت الحكمة النظرية علماً باحوال امور تقتصر في الوجودين الى المادة كالعلم بان الهواء يتكون ويفسد وان الفلك متحرك على الاستدارة فهي الحكمة الطبيعية والحكمة علماً باحوال امور تقتصر الى المادة في الوجود الخارجي دون الذنبی كالعلم بان كل مثلث فان زواياه الثلث مساوية لثلاثين ففي الحكمة الرياضية والحكمة علماً باحوال امور لا تقتصر الى المادة في الوجود كالعلم بان الواجب سبحانه عالم قادر ولعلم بان الوجود من المفهومات العقلية في الحكمة الالهية والمنطق قسم منها والحكمة العلمية ايضا على اقسام لانها باخنة عن احوال امور وجودها بقدرتنا واختيارنا فاولئك الامور ايضا على اقسام فمنها المتعلق بمصالح شخص واحد ليعلمها ويعلمها لاصلاح معاشته وما يتجلى بالفضائل وتغلي عن الرزائل ومنها المتعلق بمصالح جماعت مشتركة في المنزل كمثل ما يجب ما بين الوالد والولود والمالك والملوك ومنها المتعلق بمصالح جماعت مشتركة في المدينة كمثل ما يجب ما بين الرئيس والمرؤوس والملک والرعية

قوله كاللاز الحقی بل مجده والمفارقات القدسیة فانها غير محتاجة في الوجودين الى المادة التي هي مصدر التغير ونوع الحدث بل غير مقترنة بها اصلاً بل ارتباطاً عن القوة والعدم اذ ما يكن لهما من الكالات حاصلة لها بالفعل والا فلان يكون جميع الكالات الممكنة لها حاصلة لها بالقوة او بعضها بالقوة وبعضها بالفعل وعلى التقديرين يتحقق هناك مكان استعدادي فلا بد من مادة قابلة لذلك الاستعداد وهي مختصة بالاجسام فلا تكون مجردة برف قوله الوجود والامكان وغيرهما من الامور العامة وان كان لا يمتنع اقترانها بالمادة لكنها غير محتاجة اليها اذ لو كانت محتاجة اليها لما كانت موجودة الا فيما مع ان الامر ليس كذلك قوله في الحكمة الرياضية اناسي بالحكمة الرياضية لان النفس تراض من حيث الانتقال عن المسموسات الى ما له تجرداً ويقال لها الحكمة الوسطى ايضاً لكونها برزخاً بين الماديات والجبروتات اذ ليس لموضوعها تجرد تحت كوضوع العلم الاعلى ولا اختلاط بمحض كوضوع العلم الاسفل يقال لها التعليمي ايضاً لانه كان من داب قدماً للفلاسفة انهم يعلون صبيانهم بادي بدر هذا العلم اذ الخيال يحصل عظيم في هذا العلم والخيال غالب على الصبيان وايضاً لتمرن اذ بانهم على تعليم الحق وفهم الصدق قوله منها اے من الحكمة الالهية لانه راج موضوعه في موضوعه الا انه لكونه غير مقصود بالذات وكونه وسيلة الى سائر العلوم وكون البحث فيه من جهة الاتصال افر عن السلم الاتمی

فان كانت الحكمة العلمية علما بالقسم الاول سميت تهذيب الاخلاق كالعلم بالحنات
تكتسب والعلم بالسيات لتجتنب وان كانت علما بالقسم الثاني سميت تبدير النزل وان كانت
علما بالقسم الثالث سميت بالسياسة المدنية وقد ضرب الناس صفحا عن
مزاوتها واعرضوا الا قليلا عن محاورها فان الملة الخفيفة البيضاء والشرقية المصطفوية
الغزاة قد قضت الوطر عنهما على وجه هو اتم تفصيلا والوحى الالهى الربانى قد اغنى عن اعمال
الفكر الانسانى فيها بما هو اكثر نفعا واكثر تفصيلا وكذا عن الحكمة الرياضية باقسامها الاربعه
التي هى الحساب والهندسة والبياءة والموسيقى مع كثرة منافعها وفوائدها وثباته اصولها
وقواعدها وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية لا تخمينية وذلك لاقتنائها غالباً

قوله صفى صغىر بيلو وضرب صفحاى اعرضت عنه وتركته قوله عن مزاوتها زادله مزاولة ماوله وطالبه قاموس قوله محاورها
محاولت خواستن چيزه وكارسه قوله الخفيفة راست وحى غير ماى كجى قوله المصطفوية نسبة الى المصطفى صلى الله عليه وسلم وقياس
النسبة يقتضى ان يكون المصطفية ولذا قال الجاريدى فى شرح الشافية قول العامة مصطفوى غلط وهو صواب مصطفى بمعنى بسبب القياس لكننا
جاءت على خلاف القياس وقد جاءت الفاظ كثيرة على غير ما هو قياس النسب كما قال الشيخ الرضى وقد افادنا كثيرة فى شرح الشافية وغيره فى غير هذا
وتدور هذه اللفظ الخاص فى كلام الاعلم من العلماء العربيه واشتهر على استتم يكون شاذا فى القياس مطردا فى الاستعمال قال
العلامة السيوطى فى خطبه كتابه الجامع الصغير هذا الكتاب اودعت فيه من الكلم النبوية الوفاة من الحكم المصطفوية صنوفا وقال العلامة
الغزيرى فى شرحه المصطفوية منسوبة الى المصطفى صلى الله عليه وسلم وورد فى شرحى بداية الحكمة للصدر الشيرازى والقاضى الميبدى
لان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر عنها - وقال المحشى مولانا محمد الفتوحى القياس المصطفية وافاد المحشى مولانا اكرم السديلى بطل
الشارح سلك ههنا مسلك المشهور ان اللفظ العام فصيح - واذا كان مطردا فى الاستعمال فلا مشاحة فى ايراده وان كان مخالفا لقياس
وقد اوردته الاستاذ العلامة قدس سره اظهارا لخذ القوم باللفظ المشهور الوارد عنهم قوله لاقتنائها غالباً الخ لما كان مشهورا فى وجه
الاعراض عن الرياضى انها مبتنية على الامور الموهومة كالدوائر المجهولة عنها فى البياءة اورد عليه ان اريد بالامور الموهومة ما لا يكون وجوده
الا باخراج من الوهم فلا نسلم ابتداء مسائل الرياضى على الامور الموهومة لهذا المعنى لان الدوائر والخطوط والنقاط التى تتعين بحركة الكرة
على نفسها كالسطح والحد والاقطاب وان لم تكن موجودة فى الخارج الا انها متخيلة تخيلا صحيحا وان اريد بالامور الموهومة ما لا يكون
موجودا فى الخارج وان كانت موجودة فى نفس الامر فكونه ملة للاعراض ممنوع وقر المصنف العلامة قدس سره بحيث لا يرد عليه الا عرض
وما صلد ان الرياضى يحتاج الى امانة الوهم واما الخيال وليس للاعمال الروية فيه كثير منغل وهذا المعنى يحفى وجباله لحدول الاعراض ١١

على التحليل فلما لم يكن لأعمال الفكر والروية فيها مدخل وسبيل بخلاف الحكمة الطبيعية واللاهوتية اعرضوا
عنها الا قليلا وآثروها بالتحصيل فخرج في هذا المختصر بعد الحكمة الطبيعية متكلمين على الله ونعم الوكيل علم
ان في هذه الرسالة مقدمة وثلاثة فصول مقدمة قد عرفت تعريف الحكمة الطبيعية وهي انما علم باحوال
امور تقتضي الوجودين الى المادة وموضوعها الجسم الطبيعي من حيث انه صالح للحركة والسكون او من
حيث اشتماله على قوة التغير او من حيث انه ذو مادة او من حيث انه ذو طبيعة وانا قيدنا الجسم بالبدني لا
الجسم يطلق بالاشتراك على معنيين الاول بالجوهر المحسوس المعلوم بوجوده بالضرورة ويسمى بالجسم
الطبيعي لاشتماله على الطبيعة وستعرف ان شاء الله تعالى والثاني الكمية الساتية في الجسم الطبيعي المتناهية
في الجهات الثالث اعنى الطول والعرض والعمق ويسمى بالجسم التحليلي لكونه موضوعا للحكمة التحليلية
اعنى الحكمة الرياضية والذي يدل على تغاير المعنيين انك اذا اخذت

قوله اعرضوا عنها الا قليلا قد نوقش في رفع قوله قليل بانه مستثنى في الكلام الموجب ويجب فيه النصب والصواب
ان الكلام الموجب اذا كان ايجابا لفظا لا معنى فان روعي جانب معنى ايجابا جعل المستثنى بدلا عن المستثنى منه
اذا كان المستثنى متصلا بعد الاو مخرعا عن المستثنى منه فانه في كل كلام غير موجب قال الشيخ الرضوي في شرح
الكافية علم ان لاختيار البديل في المستثنى شرط واحد بان يكون بعد الاو متصلا ومخرعا عن المستثنى منه المشتل
على استفهام او نفي او نفي صريح او ما قبل انتهى وقال ابن السكيت المصنوع بالاعلى اربعة اقسام منه ما يختار اتباعه
ويجوز نصبه على الاستشعار بان كان الاستشعار متصلا واما المستثنى عن المستثنى منه وتقدم على الانفي لفظا او
معنى شال تقديم النفي معنى قول الشاعر وما الصبرية منهم منزل خلق عاف تغير الا النوى والودع فان تفسير
بمعنى لم يبق انتهى مختصرا واذ كان معنى قوله اعرضوا له يا قوراعى الاستاذ العلامة قدس سره اولاً جانب لفظ الايجاب
فقال اعرضوا الا قليلا عن محاورها نصب قليلا وثانياً جانب معنى النفي فقال الا قليلا بالرفع وكلاهما
صحيحان قوله ونعم الوكيل هو كقوله تعالى حينئذ امر ونعم الوكيل اے نعم الموكول اليه به كذا قال البيضاوي قوله
اذا اخذت الخ يعني انك لو اخذت شئمة واحدة وشكلتها بشكل كالمكعب مثلاً عرضت لتلك الشئمة نهايات والاباد
مخصوصة بين تلك النهايات ثم اذا غيرت ذلك الشكل وشكلتها بشكل آخر بطلت هذه النهايات والاباد كلها بالاشخص
بالنوع والجمعية والطبيعة للشئمة بان الشخص فاعلم ان هذه الابداد والنهايات والقادر كلها عرضيات لو كان شئ منها مقوماً
للجسم الطبيعي لم يبق الجسم واحداً للشئمة عند زوال المقعد اذ شئمة فكيف بزواله بنوعه -

شعنا بعیننا وشكلها بأشكال مختلفة بان جعلتها مادة كرة ومادة مكعباً ومادة اسطوانة
مثلاً فالجسم الطبيعي باق بعينه وقد تغيرت كميته السارية في جهات تغيرات شتى او اخذت بأو بعينه
فجعلته مادة في كوز ومادة في قصبة ومادة في اناء آخر فالماء وهو الجسم الطبيعي باق بعينه وقد تغيرت
كميته السارية في جهاته على حسب تبدل ظروفه وغير المتبدل غير المتبدل فالجسم الطبيعي غير الجسم
التعليمي ولما كان موضوع هذا العلم هو الجسم الطبيعي بالحيثيات التي ذكرنا وقد تحقق في فن
البرهان ان الموضوع واجزائه التي يتألف هو منها وتحقيق حقيقة يكون مفروغاً عنها في العلم
فتحقيق ماهية الجسم انه بل هو مركب من الاجزاء التي لا تجزى او هو مركب من المادة والصورة
او هو جوهري بسيط متصل في نفسه او هو مركب من جوهر وعرض هو المقدار ليس من مسائل الحكمة
الطبيعية وانما هو من مسائل الحكمة الالهية كما سذكر ان شاء الله تعالى ولكن قد جرت العادة
بذكر هذه المسائل في فروع الحكمة الطبيعية لتوقف اكثر مسائلها على تلك المسائل فلا يستيقن
اكثر مسائل هذا العلم حق الاستيقان ما لم يحقق حقيقة الجسم الطبيعي فلا جرم قد منّا تحقيق حقيقة
على البحث عن عوارضه الذاتية والاحوال المنسوبة اليه ليكون المتعلم على بصيرة يقين وعقداً
لبيانه فصلاً في تعريف الجسم الطبيعي وبيان المذاهب فيه قد عرف الجسم
الطبيعي بانه هو الجوهر الطويل العريض العميق بمعنى انه جوهر يمكن ان يفرض فيه بُعد كيف شئت
وهو الطول ثم بُعد آخر مقاطع له على زوايا قوائم وهو العرض ثم بُعد آخر مقاطع للجسمين على قوائم
وهو العمق فالجوهر جنس ومابعد كالفصل والمراد بالامكان هو الامكان الذاتي بحسب نفس الجسم

قوله اذ افقت الخ فان قلت ما ذكرتم انما ثبت ان الاجسام التي تختلف اشكالها متصلة في انفسها لكن الثابت
بالبرهان ان الجسم المفرد متصل في نفسه فجزان لا يكون شئ من هذه الاجسام المحسوسه الامر كما يكون اختلاف
اشكاله انتقال الاجزاء من جهة الى جهة واما الجسم المفرد فلا تختلف اشكاله قلت يمكن اثبات اختلاف الاشكال في الجسم
بشئ ما قيل في اتصال الاجسام الدقيقة فليست اذ الاجزاء الوهمية موافقة في الحقيقة للاجسام التي تختلف اشكالها
وادعاءها يمكن اختلاف اشكال تلك الاجزاء ايضاً قال السيد المحقق في حاشي المكات ان امكان القسمة الوسمية
يستلزم امكان القسمة الانفاكية ولا شك ان امكان الانوفاك يستلزم امكان تبدل الاشكال وكما ان امكان
الانفصال يدل على وجود الهيولى فكذلك امكان التبدل يدل على وجود الجسم التعليمي وفيه نظير جواب +

وبالقرض التجويز العقلي المطابق للواقع لا التقدير حتى فيقتضى التعریت بالمجردات فان فرض الابطال فيه من قبيل فرض الاستحیلات وقيد التقاطع على القوائم ليس احترازا بل ایفاء لتام الحد ثم الجسم المتركب من اجسام مختلفة الطبائع كالحیوان او متفقة الطبائع كالجسم المركب من جزئين من الاغصان متمايزين واما مفرد ليس مرکبا من الاجسام فالجسم المفرد قابل للتجزی والانقسام الى اجزاء مقدارية التبة بنحو من انحاء القسمة التي تعرفها عنقريب فاما ان تكون اجزائه الممتدة فيه حاصلة موجودة بالفعل او تكون موجودة بالقوة على التقديرين فاما ان تكون تلك الاجزاء متناهية او غير متناهية فمذهبي اربعة مذاهب

قوله كالجسم المركب - هذا التمثيل اولى من التمثيل بالسریك كما هو المشهور لان السریك ليس مرکبا من اجسام متناهية الطبائع **قوله** فمذهبي اربعة مذاهب - قال المحكم في حصر المذاهب في الاربعة كلام لان مذهب بمقرطيس المشهور ومذهب بعض المعتزلة من تركب الجسم من السطوح الجوهرية المركبة من الخطوط الجوهرية المركبة من الاجزاء المفردة لا يندرجان في شئ من المذاهب الاربعة المذكورة قال وجب التقسيم على هذا ان الجسم اما فيه اجزاء بالفعل او اجزاء بالقوة وعلى الثاني اما متناهية او لا متناهية فالاول مذهب الشهرستاني والثاني مذهب النكار وعلى الاول تلك الاجزاء اما مستحيلة او انقسام او ممتدة الانقسام وعلى الاول في اما متناهية او غير متناهية فالاول مذهب المتكلمين الثاني مذهب النظام وعلى الثاني تلك الاجزاء اما اجسام وهو مذهب بمقرطيس والاول هو مذهب بعض المعتزلة هذا كلامه في هذا التقسيم حرازة لانه صريح في ان النظام قائل بكون اجزاء الجسم مستحيلة الانقسام غير متناهية ليس الامر كذلك لان مذهب النظام هو ان اجزاء الجسم لا متناهية بالفعل واما انها مستحيلة الانقسام فلا رتبة عليه بولس قائل بالجلد الادرد واللازمه الجزر الذي لا يتجزى ميانا متطوية ولو كان مذهبه ذلك لما احتاجوا اليه ثم قال ان مذهب بعض المعتزلة اقل في تركب المتكلمين فاية الامر ان المتكلمين قائلون بتركب الجسم من الجوهر المفردة تركيبا اوليا وبعض المعتزلة قائلون بتركبه من تركيبا ثانويا ومثاليها اذ لا يقول احد بتركب الجسم من السطوح والخطوط وهي مقادير واعراض واما المذهب الخامس فليس في الجسم المفرد الذي كلاهما فيه هذا كلامه واعترض على قوله اذ لا يقول احد بالخبر بانه من الجباز عند العقل ان يكون الخط والسطح جوهر كالجوهر المفرد البرهان قضى بالطلان فلا يقتضي ان لا يكون مذهبيا لاحد فلا يستبعد ان الخط والسطح اعراض ولا يذهب ان المترشح غفل عن مقصوده اذ مقصوده ان احدا لا يقول بتركب الجسم من السطوح العرضية والخطوط العرضية حتى يكون ذلك مذهبيا وراي مذهب المتكلمين بل انما قال بعض المعتزلة بتركب الجسم من السطوح والخطوط الجوهرية المركبة من الجوهر المفردة وليس غرضه نفى كون تركب الجسم من السطوح والخطوط مستندا بكونها اعمدا.

الاول ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم متناهية موجودة فيه بالفعل وعلى هذا يكون الجسم
 مؤلفا من اجزاء موجودة لا تتجزى غير قابلة لتحومن انحاء القسمة لانها لو كانت قابلة لتحومن انحاء القسمة
 كانت اجساما فلا يكون المؤلف منها جسام مفردة قد كان الكلام في الجسم المفرد هذا خلف وهذا مذهب
 جمهور المتكلمين **الثاني** ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم متناهية موجودة فيه بالقوة وعلى هذا يكون الجسم متصلا
 فيه جزر بالفعل لكنه قابل للقسمة والتحليل الى اجزاء لا تتجزى ولا تقبل الانقسام وهذا مذهب عبد الكريم
 الشهرستاني صاحب كتاب الملل والنحل **الثالث** ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم غير متناهية
 موجودة فيه بالفعل وعلى هذا يكون كل جسم مشتملا بالفعل على اجزاء لا تنهاى بالفعل وهذا مذهب انظام
 من المعتزلة وبعض الاقدمين من اليونانيين **الرابع** ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم غير متناهية
 موجودة فيه بالقوة فالجسم متصل بالفعل ليس فيه جزر ومفصل كما هو عند منس لكنه قابل للقسمة الى النصف
 ونصف النصف ونصف النصف مثلاً وهكذا الى غير النهاية فلا تنتهي قسمة الى حد
 لا يمكن بعده وهذا مذهب الحكماء المشائين والاشراقيين والحقوقيين من المتكلمين وهو الحق والمذا
الثلاثة الاول باطله اما المذهب الاول فلان الجسم لو كان مؤلفا من اجزاء لا تتجزى فاما
 ان تتلاقى تلك الاجزاء اولاً تتلاقى وعلى الثاني فلا يتصور تالف الجسم منها وعلى الاول فاما
 ان تتلاقى تلك الاجزاء بالاسراى تتداخل حتى يكون مكان جميع الاجزاء وحيثما هي جزر
 واحد منها فلا يحصل منها حجم فلا يتالف منها جسم او تتلاقى تلك الاجزاء لا بالاسراى اما ان
 تتماس تلك الاجزاء او يتداخل بعض جزر واحد ولا يتداخل بعضها فيكون للجزر الواحد جزران
 مدخل وغير مدخل او طرفان باصدهما يماس جزر وبالآخر يماس جزر آخر او يكون فارعا
 لا يماس فيكون للجزر الذي فرض لا يتجزى ^{على تقدير التماس} قابلا للقسمة ولو وهما فلا يكون جزر لا تتجزى
قوله فلا يتصور الخ قد بينه اصحاب الجزر القاطنون بالخطا فانهم ثبتون فيما بين الاجزاء خلافاً لا يدفع بان الخلافاً لا يمكن ان لم يكن له
 وضع متميز من الاجزاء المتخلطة كالعدم فيقول الى ملاقات الاجزاء والمفروض خلافاً وان كان له وضع متميز من الاجزاء بحيث يمكنها من
 التلاقي وبغيرها ويا والجم فيكون له اسوة بالاجزاء فيجوز الكلام فيه بانها اما ان يتلاقى الاجزاء اولاً الخ **قوله** فلا يحصل الخ لم يبين الكلام على
 بطلان التداخل في نفسه بل اظهر ان مقتضى عدم حصول الحجم ولو تعلق به حصل جسم في عالم الواقع وهو انه احتمالان فان التالف انقضى
 الى عدم التالف من بعض هو امشش شمس البازغة ١٢

اصلا هـ و بعبارة اخرى لو فرضنا جزء بين جزئين فاما ان يكون الوسط حاجبا
للطرفين عن التماس الاول فليكن الاول يكون للوسط طرفان باحدهما يماس احد الجزئين و
بالآخر يماس الآخر فلا محالة يكون بين جتيه امتداد قابل للقسمة ولودهما وكذا يكون للجزئين
الطرفين جتان باحدهما يماس كل من ذينك الجزئين الوسط وبالاخرى يكون فارغان
لقائه فيكونان منقسمين وعلى الثاني فاما ان يكون الوسط متداخلا في احد الطرفين او في كليهما
فلا يحصل منهما حجم فلا يتألف منها جسم ولا يكون بين تلك الاجزاء ترتيب فلا يتصور منها
تركيب و بعبارة اخرى لو فرضنا جزء على ملحق جزئين فاما ان يكون على احدهما فقط فلا
يكون على ملحقهما هـ او على كليهما كلاً او بعضاً فيلزم انقسام الجزء ولودهما هـ فتتحقق
ان قسمة الجسم لا تنتهي الى جزء لا يمكن انقسامه بوجه من وجوه القسمة وانه يستحيل ان ينقسم الجسم
الى ما لا ينقسم اصلاً فليقتبين بهذا البطلان المذهب الثاني ايضاً واما المذهب الثالث
فبطلانه ايضاً بغير دليل اذ لو كان الجسم متداخلاً على اجزاء موجودة غير متناهية بالفعل
فالجزء الواحد من تلك الاجزاء اما ان لا يمكن انقسامه اصلاً فيكون جزء لا يتجزى
وقد ظهر بطلانه او يمكن انقسامه فاما ان يكون الاجزاء التي يمكن انقسام ذلك الجزء
اليها موجودة بالفعل فلا يكون ذلك الجزء المفروض جزءاً واحداً وقد كان الكلام في هـ
اولاً يكون اجزائه التي يمكن انقسام ذلك الجزء الواحد اليها موجودة بالفعل بل بالقوة فلا
يكون جميع اجزاء الجسم موجودة بالفعل لان تلك الاجزاء الموجودة بالقوة تكون اجزاء
لجسم ايضاً لانها اجزاء للجزء وجزء الجسم فيبطل القول بان جميع اجزاء الجسم موجودة
غير متناهية بالفعل وهو المطلوب فقد تحقق ان الحق هو المذهب الرابع وهو ان الجسم
المفرد متصل واحد في نفسه كما هو عند المحس ليس فيه جزء مستدار في بالفعل اصلاً
وانه قابل للانقسام الى اجزاء قابلة للانقسام

قوله فليقتبين بهذا البطلان المذهب الثاني لان صاحب هذا المذهب قائل بتناهي الاجزاء التحليلية للجسم وهو يؤول الى تركيب الجسم
من الاجزاء التي لا تتجزى وقد تبين بطلانه آنفاً ١١ قوله قابلة للانقسام الخ لاننا نحن محمد بن زكريا الرازي ومحمد بن عبد الكريم
الشهرستاني اذ وان كان متصلاً في نفسه لكنه غير قابل للانقسامات غير متناهية ١٢ شمس بازند -

لا الى نهاية وان اجزائه اجزاء بالقوة تحليلية لا يقف تحليله اليها على حد لا يمكن بعده
كيف ولو وقف تحليله وانتهى قسمته الى جزء لا يمكن انقسامه كان ذلك الجزء جزءاً لا يتجزأ وقد
تبين استحالة ولسانها ان كل جسم يمكن تحليله وقسمته لا الى نهاية قسمته خارجية فان ذلك
غير لازم اصلاً بل من الاجسام ما يستحيل قسمته في الخارج عندهم كالفلك بل انما معنى ان كل جسم يمكن
قسمته ولو دوماً ولو فرضاً لا الى نهاية ولا يلزم من ذلك وجود الاجزاء الغير المتناهية بالفعل بل كل
ما دخل بالقسمته بالفعل في الوجود متمناه لكن لا يقف امكان القسمته على ذلك الحد بل يمكن
بعده ايضاً وهذا المراتب العدد وفانها غير متناهية لكن بمعنى انها لا ينتهي الى حد لا يمكن بعده
بمعنى انها غير متناهية بالفعل وتفصيل ذلك ان القسمته على اشياء فان القسمته اما ان تؤدي
الى الافتراق في الخارج او لا وعلى الاول فاما ان يكون الافتراق بآلة نافذة او لا والاول
هو النقط والثاني هو الكسر وعلى الثاني فاما ان يمتاز بعض الاجزاء عن بعض في الوجود والذاتي
ويتعين الاجزاء بحسب الذهن او لا والثاني هي القسمته الفرضية كالحكم بان الجسم نصفاً ولنصفه
نصفاً والاول هي القسمته الوهية وهي على ضربين الاول ما يكون منشأاً لتمييز بين الاجزاء
موجوداً في الخارج بان يكون الجسم في الخارج محل تعرضين مختلفين اما قارين موجودين في
الخارج كالبقرة او غير قارين اى اضافيين كما شئنا او محاذيين او موازيين والثاني ما لا يكون
كذلك فمن الاجسام ما يقبل القطع ونفوذ الآلة ومنها ما ينكسر ويقبل الكسر ومنها ما لا يقبل القطع والكسر
لصلابته وصغره ويقبل القسمته الوهية اذ يناله الحس ويحكم الوهم بانقسامه الى هذه الاجزاء وذلك الجزء

قوله لا الى نهاية اى لا يقف القسمته على حد لا يمكن القسمته بعده قوله اجزاء بالقوة الخ لا بد ان الاجسام لو كانت قائمة
بفصلات غير متناهية لذهبت تجزئة الخواص والجل في الجسم لا الى نهاية فيلزم تساويها لا نقول بوجود الاجزاء الغير المتناهية فيها بالفعل
ولا يمكن خروج الانقسامات اليها من القوة الى الفصل حتى يلزم عدم تناسل كل منها في الجسم فيلزم عدم تفاوتها بالعظم
والصغر بل نقول ان انقسامها لا يقف الى حد لا يلزم من ذلك تساويها في الجسم اقسام الخواص من الانصاف انما انصافها
يكون اصغر في كل مرتبة مما يجاوزها في المرتبة من اقسام مجمل فيكون الجبل اعظم بكثير من الخيول فانه وان لم يكن اكثر اجزاء منها ليس
اجزأه اعظم مجاماً من اجزائها شمس بله قوله هو لقطع الخ فالاول يقتضي اللين الثاني الصلابة وثمة الصلابة وغاية الصغر
تتمتعان كل منهما قد تكون غاية اللين انما عن الكسر انما عن الكسر قوله كالبقرة بالضم سياى وسعيدى متوالفت نعت منه صراح

ومنها ما يبلغ من الصغر حثا يحل دونه المحس ولا يكاد الوهم يميز بين اجزائه فيحكم العقل بان له
نصفاً ونصفاً نصفاً وهكذا الى نهاية فهذا ما نزوم منه من لا يتناهى الجسم في القسمة تنبيهية علم ان
مسئلة بطلان الجزر الذي لا يتجزى يمكن ان يعبر عنها بعنوانات كان يقال الجسم غير مركب من الاجزاء
التي لا تتجزى فان يقال الجسم متصل في نفسه وان يقال الجسم يقبل الانقسام الى نهاية او انه
لا يتناهى في الانقسام فان عنوانت هذه المسئلة بالعنوانين الاولين لم يكن من مسائل العلم الطبيعي
لاننا على هذا التقدير بحث عن تحقيق حقيقة الجسم والعلم لا يبحث عن تحقيق حقيقة موضوع بل عن
عوارضه الذاتية بل يكون من مسائل الحكمة الالهية الكافلة لتحقيق الحقائق واما اذا عنوانت بعنوان
الثالث كانت من مسائل العلم الطبيعي لان قبول الانقسام الى نهاية من عوارض الجسم الطبيعي من
حيث اشتماله على قوة التغيير والبحث عما يعرضه من هذه الحيثية بحث طبيعي فهذا هو الحق المتبع والفقير
في هذا المقام اقوال قد فرغنا عن ابطالها في حاشيتنا على تلخيص الشفاء ورسالتنا المعقودة في تحقيق
حقيقة الاجسام تذييل ولما ثبت ان الجسم الطبيعي متصل ليس مركباً من اجزاء لا تتجزى ثبت
ان الجسم تعليلي وهو الكمية السارية فيه ايضاً كذلك وان السطح الذي هو نهاية امتداد في جهة والخط
الذي هو نهاية امتداد السطح في جهة ايضاً كذلك وان الحركة المنطبقة على المسافة والزمان المنطبق على
الحركة ايضاً كذلك ومنعوا الى تفصيل ذلك انشأ الله تعالى فصل واذ قد بطل ما لم الجسم من الاجزاء
قوله يحل كمال وكلاهما مذهب من ضرب من قولهم دونه المحس الذي يقف الوهم في القسمة لان الاشياء الصغيرة تقف من
المحس فلا يركبها الوهم فلا يعوى على قسمتها ١٢ قوله لا يكاد الوهم يميز بين اجزائه كمال صغر الاجزاء وعدم ادراكها ولا انها امور غير متناهية الوهم لا يقدر
على ادراك الامور التي لا تتناهى لما تقوّل القوى الجسمانية لا تقوى على اعمال غير متناهية وحينئذ لا يقدر الوهم على قسمتها بالضرورة وانما ان العقل يحكم بان
نصفاً ونصفاً نصفاً ولا يقف في القسمة فلا يتعلق بالكميات المشتملة على الامور الصغيرة والكبيرة والمتناهية وغير المتناهية فيكون مدر كها فلا
وقوف في القسمة ١٣ حكاهما قوله ان الحركة المنطبقة الى العلم ان الحركة كما تستعمل على قسمين تواسطية وقطعية فالمنطبقة على المسافة هي الحركة
القطعية الممتدة المتصلة المبتدأة من مبدء المسافة المستمرة الى منتهاها في جزئها فيكون بازارها جزء من المسافة لا انبساطاً
عليها وانقسامها بانقسامها فان كان فيها جزء بالفضل لم يزم ان يكون بازارها جزء بالفضل في المسافة وقد ثبت بالبرهان ان المسافة
متصلة وليست مركبة من اجزاء موجودة بالفضل فثبت ان الحركة ايضاً كذلك ولما كان الزمان منطبقاً على الحركة وقد ثبت انها
متصلة غير مركبة من اجزاء موجودة بالفضل ثبت ان الزمان ايضاً كذلك ١٤

التي لا تجزى ثبت انه متصل في ذاته وان الاتصال ليس عارضا له فارجاع من ماهيته لان
الاتصال لو كان عارضا له في مرتبة متأخرة عن صفاته فهو في صفاته اما ان يكون من المجزئات
المقدسة عن الامتداد والاتصال فلا يكون جساما او يكون في صفاته مركبا من الاجزاء التي لا
تجزى وقد تحقق بطلانه فهو اذن جوهر متصل في حد نفسه والحكماء بعد اتفاقهم على هذا القدر
اختلفوا في ماهيته فقال الاشراقية انه جوهر بسيط في الخارج هو بنفسه متصل ليس في الخارج جزاء اصله
وذهب بعضهم الى انه مركب في الخارج من جوهر عرض هو المقدار وذهب المشائية الى انه مركب من جوهرين
يسمى احدهما بالبيولي والاخر بالصورة الجسمية ونحن نريد تقريره ببيانهم على حسب مطلبهم في هذا المقصر
واما تحقيق ما هو الحق فقد احلناه على كتب آخر فنقول ان الجسم المركب من جزئين يتحلل احدهما
في الاخرى يقوم به ناعته والجذر الذي هو المحل جوهر قائم بذاته ليس متصلا في نفسه ولا
منفصلا في صفاته ولا واحدا بالوحدة الاتصالية ولا كثيرا بالكثر الانفصالية والجذر الذي هو المحل
جوهر قائم بالجذر الاول متصل في صفاته واحده بنفسه بالوحدة الاتصالية ويسمى الجذر الاول
بالبيولي والجذر الثاني بالصورة الجسمية وبيان ذلك ان الجسم المفرد كالمار والهوا لا شك
انه متصل واحده في نفسه كما هو عند المحس كما تحقق بالبرهان ثم انه يمكن انقسامه في الخارج

قوله فقال الاشراقية كما ظنوا في شئ المتقول شهاب الدين السهرودي اعلم ان السعادة العظمى منوطه بمعرفة الواجب تعالى بانه صفاته
واتامه والطريق اليها بالرياسة والكشف والنظر والاستدلال فاسلكون للاول مع التزام الشريعة البيضاوية المتصوفة وبدونه الحكماء الاشراقية
لان التصفية على اشراق انوار المعرفة على قلوبهم واسلكون للثاني مع التزام الشريعة الغزالية المتكلمون وبدونه الحكماء المشائية لان طريقهم
في الوصول هو الفكر وهو الحركة فكانهم يشقون في طريقه **قوله** وذهب المشائية كارتطو الشينين الى تعزالي على **قوله** ليس متصلا ولا مفصلا
فيما انه يلزم ارتفاع اثنين في الجواب انه لا يتكلم في الواقع عن احدهما لكنه اذا اعتبرت في مرتبة ذاته لم يكن انصافه شئ منها فان الما يتيات في مرتبة
ذاته لا تنصف شئ من الناقص كان بنا هو معنى عرفي لهم يجوز ارتفاع اثنين بحسب تباين الذات **قوله** ولا منفصلا في صفاته بل هو في ذات
الجميع جوهر الحال متصل في صفاته فيكون متصلا واحدا بوحدة منفصل متعمدا بحدده **قوله** ثم ان يكون الجوهر ليس مسلحا لصل بعضه لقرارات
الاولى ان الجسم متصل بكل متصل قابل للانفصال وكل ما يقابل الانفصال يزول عن الاتصال المذاتي وكل ما زال عنه الاتصال لم يزل بالمرّة فاذا
البيان السليمة والثاني ان الجسم متصل بكل متصل قابل للانفصال فالتقابل للانفصال في الحقيقة اما ان يكون هو المقدار او الجسم التعليلي والصورة
المستقلة للتعذر او معنى آخر في البيولي والاولى والثاني والاولى والاتصال والانفصال في حالة واحدة فان القابل يجب وجوده مع المتقبل
فنعين ان يكون القابل معنى آخر هو العتي من البيولي والثالث ما ذكره المصنف العلامة قدس سره وكل متقارب المأخذ ١٢ -

فاذا طر عليه الانفصال صار ذلك المتصل الواحد متصلين اثنين فيبطل ذلك الاتصال
الواحد ويحدث اتصالان آخران فاما ان يكون ذاتك المتصلان الآخران حادثين من
كتم العدم فيكون التفرق اعداءا للجسم بالمرّة وإيجادا للجسمين من كتم العدم وهذا باطل بالضرورة
الفطرية لاننا تعلم بداهته اننا اذا فرقنا ما واحد كان في اننا واحد في اثنين حكما قطعاً بان ذلك
الواحد صار اثنين وجزئنا بانه لم ينعدم ذلك المار الواحد بالمرّة ولم يحدث ذاتك الجسمان
من كتم العدم واما ان يكون ذاتك المتصلان الآخران موجودين بالقوة في ذلك
المتصل الواحد فبقوة الانفصال موجودة فيه قبل تحقق الانفصال فتلك القوة اما ان تكون
موجودة فيما هو متصل بذاته وذلك باطل لان ذلك المتصل الواحد ينعدم بطريان الانفصال
فكيف يكون قابلاً للانفصال وعاملاً لقوته لان القابل يجب وجوده مع المقبول والالم يكن قابلاً
له فلا يكون القابل للانفصال هو الاتصال الذاتي للجسم الطبيعي ولا الجسم التحليلي التباري فيه
فيه لانها متصلان بالذات يبطلان بطريان الانفصال اذ هو ما عدم الاتصال عنهما هو
من شأنه اذ هو حدوث هويتين فهو ما عدم الاتصال اذ ضده الشيء لا يكون قابلاً لصدفه
قوله مع المقبول قال الصدر الشيرازي اذ لم يكن سلباً محضاً فان السلب المحض لا يقضي وجود الموصوف
والانفصال كذلك فانه وجودي ان كان عبارة عن حدوث هويتين او عدم ملكة ان كان عبارة عن نوال
الاتصال عما من شأنه ان يكون متصلاً وانما لم يقيد به الاستدلال العلامة قدس سره لانه اراد القوة الاستعدادية
من لفظ القبول وبعبارة اخرى لا يحتاج الى هذا القيد لان المستعد يجب وجوده مع الاستعداد مطلقاً
قائل ١٢ قوله الطبعي منسوب الى الطبيعة وقواعد النسبة ترشد الى حذف الياء المشاة التعمانية عنها فانما
فيميله صحيجه البين وغير مضاعف وتحدف ياؤ بعد النسبة كدنيته ودفني وهو المسموع من بعض الاسانيد يمكن
المسموع من اكثرهم طبعي بغير حذف الياء فلهذا كان مستثنى كما استثنى سليقي وسليبي الا ان التحويل عليه غير مرضي بالمعنى
الاستثنائي ولا احده في كتب القوم ولكن عن تصور تصحي لاثني بعده ولا يجرد ان يقال ان السليقة هي الطبيعية
وتبقى ياؤ في النسبة على خلاف القياس كما هو مصرح في الشافية وغيره من كتب الفن فعمل لفظ الطبيعية عليها مراد فقها
كما حمل لفظ الكتاب على الصيغة في التانيث في قول العرب انت كتابي اي صحيفتي لكنه قياس والقياس في اللغة
ممنوع ١٣ قوله فهو ما عدم الاتصال الجواز على احتمال تقابل العدم والملكة وتقابل التضاد ١٤

والاحد منه أو تكون تلك القوة موجودة في امر آخر في الجسم لا يكون ذلك الامر متصلاً بذاته ولا
واحداً بالوحدة الاتصالية والالم يكن قابلاً للانفصال ولا منفصلاً بذاته ولا كثيراً بالكثرۃ الانفصالية
والالم يكن موجوداً في الجسم حال الاتصال بل يكون ذلك الامر في حد نفسه عارياً عن الاتصال
والانفصال والوحدة الاتصالية والكثرۃ الانفصالية قابلاً للاتصال والانفصال فيكون
حين حلول المتصل الواحد فيه متصلاً باتصاله وحين حلول متصلين فيه منفصلاً بانفصال
ذلك المتصل الواحد الذي صار متصلين بالانفصال ولا يمكن ان يكون ذلك الامر عين الجسم
اذ قد تحقق ان الجسم متصل بذاته وهذا الامر ليس كذلك ولا ان يكون عارضاً للجسم لانه لو كان
عارضاً للجسم لبطل سبطلانه عند الانفصال ولا ان يكون مبايناً له مفارقاً عنه والالم يكن قابلاً لظهور
الانفصال عليه فتعين ان يكون جزءاً للجسم فيكون له جزء آخر هو متصل بذاته والالم يكن الجسم
متصلاً بذاته وقد تحقق بالبرهان انه متصل بذاته فقد تحقق ان الجسم مركب من جزئين احدهما
ليس بذاته متصلاً ولا منفصلاً والآخر متصل بذاته فذا انك الجزران اما ان يكونا متفارقين
لا علاقة لواحد منهما بالآخر فكيف تتألف منهما حقيقة حقيقية واحدة اعني بها حقيقة الجسم وكيف
يكون ذلك الجزران قابلاً للاتصال والانفصال أو يكون بينهما علاقة فتلك العلاقة اما علاقة
الاتحاد بحسب الوجود وهذا يضر باطل لان ذينك الجزئين لو كانا متحدين لم يكن بقاء احدهما بدون
الآخر مع انه قد ثبت ان ذلك الجزر يتبقى مع بطلان الجزر المتصل بذاته واما علاقة الحلول فيكون
احد ذينك الجزئين حالاً والآخر محلاً فاما ان يكون الحال ذلك الجزر الذي ليس بذاته متصلاً ولا
منفصلاً والمحل هو الجزر المتصل بذاته وهذا ايضا باطل لانه لو كان كذلك لانه لم ذلك الجزر بالعدم الم
المتصل بذاته ضرورة انعدام الحال بالعدم المحل مع انه قد ثبت ان ذلك الجزر باق عند انعدام
المتصل بذاته بطريقتين الانفصال عليه او يكون الحال هو الجزر المتصل بذاته والمحل هو ذلك الجزر
الذي ليس بذاته متصلاً ولا منفصلاً فيكون ذلك الجزر تارة محلاً للمتصل الواحد وذلك
عند الاتصال وتارة محلاً لتصلين وذلك عند طريقتين الانفصال ويكون ذلك الجزر قائماً

قوله حقيقة حقيقية - اى حقيقة واقعية غير موقوفة على اعتبار محبر وفرض قارض وهو استراzen الحقيقة الاعتبارية

فانما يمكن ان تتألف من جزئين متفارقين لا علاقة بينهما ١٢ -

بذاته في الحالين فيكون جوهرًا قائمًا بذاته ويكون الجزء الآخر حالاً فيه قائمًا به فقد تحقق ان الجسم
 مركب من جزئين يحل احدهما في الآخر وان الجزء الذي هو المحل جوهر قائم بذاته ويحقق انشائه
 تعالى انه محتج الى الجزء الآخر الحال فيكون الجزء الآخر الحال ايضا جوهرًا محتق عند علم الحال
 في المحل المحتاج اليه جوهر وذلك هو المدعى والجزء الذي هو المحل يستقي بالسيولي والمادة
 والجزء الذي هو الحال يستقي بالصورة الجسمية فما جزان خارجيان للجسم المطلق موجودان
 بوجودين ولا نوع الجسم المطلق اجزاء آخر تستقي بالصورة النوعية سيجي تحقيقها وابثباتها انشاء الله
 تعالى تذييب واذ قد تحقق ان الجوهر المتصل بذاته اعني الصورة الجسمية حالة في السيولي في
 الاجسام التي يطر عليها الانفصال في الخارج وان تلك الاجسام مركبة من السيولي
 والصورة وجب ان يكون جميع الاجسام سوار كانت ممكنة الانفصال في الخارج ولا كالافلاك
 عندهم مركبة من السيولي والصورة الجسمية لان الصورة الجسمية طبيعية نوعية والطبيعة النوعية
 اذا حلت في محل كان ذلك المحلول لاجل حاجة ذاتية لها الى المحل فيكون تلك الطبيعة
 بسن حقيقةها وجوهر ماهيتها محتاجة الى المحل فلا يمكن وجودها بدون المحل بل يكون حالة
 فيها حيثما كانت فتكون الصورة الجسمية محتاجة الى السيولي حالة فيها حيثما كانت فيكون
 جميع الاجسام مركبة من السيولي والصورة وهو المطلوب وانما قلنا ان الصورة الجسمية طبيعية نوعية
 قوله جوهرًا قائمًا بقاء في حالي الاتصال والانفصال ١٢ قوله ويحقق في الفصل المقود لبيان كيفية
 التلازم بين السيولي والصورة ١٣ قوله يسمى بالسيولي وقد قيد بالاولي فيقال السيولي الاول لاننا قد يطلق
 على الجسم الذي يتركب منه الجسم الآخر كقطع الخشب التي تتركب منها السرير ويسمى سيولي ثانية وانما لم يقيد بالاسم
 العلامة قدس سره لانه اذا اطلق يراد بها الاولى وتسميتها بالسيولي من جهة انها قابلة للصورة الواردة عليها فان السيولي
 في اللغة لقطن وهو يقبل صور الاثواب المختلفة الواردة عليها واما تسميتها مادة فلان المادة في اللغة الزيادة
 المتصلة بالشئ وهذه تكون مشتركة فيها لكل ما يمكن ان يزداد عليها من الصور وقد يقال لها عنصر وسقطت ايضا
 قوله والمادة ربما تمحى تطلق على ما يقبل اهر يكون متعلقا به وان لم يكن حالاً فيه كما بسدن للنفس ان
 فان اختصاصا به على سبيل التبرير لا على سبيل المحلول ١٤ قوله كان ذلك المحلول لاجل حاجة ذاتية لان
 المحلول يستلزم الارتفاع الذاتي فاذا لم يكن مقترا لم يكن حالاً في محل وهذا خلف ١٥

قوله فيكون جوهرًا قائمًا بذاته في حالي الاتصال والانفصال ويشمل الصورة الذاتية والانفصالية الواردة عليه فيكون تارة محلاً متصل وتارة محلاً متصلاً وان كان محلاً متصلاً

لان جسميته اذا خالفت جسميته كان ذلك لان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية و
 تلك لها طبيعة عنصرية الى غير ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية امر موجود
 في الخارج والطبيعة الفلكية موجود آخر قد انضاف في الخارج الى الجسمية الموجودة في الخارج بوجود
 غير وجوده بخلاف الماهية الجنية فانها طبيعية مبهمة تحصل وتقوم بالفصول وتحد معها وجوداً
 ولا يكون لها وجود غير وجود لفصل والنوع **فصل** في ان الصورة الجسمية محتاجة حتى تشخصها
 الى الهيولى بيان ذلك ان الصورة الجسمية لا تكون متشخصة الا بان تكون متناهية متشكلة
 ولا يمكن كونها متناهية متشكلة الا من جهة الهيولى فلا تكون الصورة الجسمية متشخصة الا من
 جهة الهيولى وهو المدعى اما المقدمة الاولى فلانها لا يمكن ان يكون غير متناهية المتدرار
 لان الاجسام والابعاد كلها متناهية ووجود الجسم لا متناهى والبعد لا متناهى محال للبرهان
 التطبيق والبرهان السلي ما برهان التطبيق فقريره انه لو امكن وجود بعد غير متناهية
 امكن ان يفرز منه قدر متناه واكم ان يطبق بين ما هو قبل الافراز وبين ما بقى بعده
 تطبيقاً جالياً افراز جدار دن ١٢ صراح

بيان التطبيق

قوله لان التو بهذا المخص لا استدلال في الشفا على نوعية الصورة الجسمية وهو تحقيق حقيق بالتقوى اما ما اعترض عليه شاف الهداية
 بادعاء الاحتمال الركيزة فيه فبحر باذكر في الخواشي **قوله** كان ذلك لان هذه الخ يعني ان اشخاص الصور الجسمية لا تختلف الا بالمواد
 عرضية مشفوعة لها لا بفصول ذاتية متنوعة كما هو شأن افراد سائر الانواع الحقيقية فتكون نوعاً حقيقياً اجساماً حتى تختلف افرادها بالذات
قوله الى غير ذلك كالخزق والاليتام ودمه **قوله** تلحق الجسمية من خارج وكل ما كان اختلافها بتأريجات دون الفصول كان طبيعة نوعية **قوله**
قوله فان الجسمية على الحق تلك الامور من خارج **قوله** فصل الخو ذهب الى بعض الافهام ان هذا المقصد مقصد لفصل السابق فانه لما بين
 ان كل جسم مشتمل على الهيولى فعدت من ان الصورة لا تتشك عنها والحق ان ليس كذلك فان المقصد السابق ان كل جسم مركب من الهيولى والصورة لا
 يلزم منه عدم انفكاكها بل هو موجود بصورة مجردة عن الهيولى الى ان يقوم دليل على الاتساع **قوله** كلما سوار كانت الاجسام عنصرية فلكية
 والابعاد في جهة الطول والعرض والعمق **قوله** برهان التطبيق اما لقلب لان مبادءه على التطبيق بين البعدين **قوله** تطبيقاً جالياً الخ ودفع
 لما توجه من ان الحكم باسكان التطبيق بين الآحاد الغير المتناهية فرع تصور باوارتساعها في نقل لا يمكن التصور والارتسام فلم يكن الحكم
 من نقل باسكان التطبيق ودفع الدفع انك في هذا الحكم ملاحظة العقل جالاً بان يجعل مفهوم غير المتناهى الحاصل في العقل مرآة
 لملاحظة الآحاد ويحكم باسكان التطبيق كما هو شأن القضايا الكلية **١٢**

بتطبيق المبدأ على المبدأ فيكون هناك جملتان متطابقتان من جانب المبدأ واحد منهما
والآخر جزراً فاما ان لا يتناهي ولا ينقطع اصلاً فيلزم تساوي الجزء والكل وهو ضروري
الاستحالة أو ينقطع الجملة التي هي جزء فتناهي لاحالة والجملة التي هي كل لا تزيد على تلك الجملة
الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه فيكون الجملة النية المتناهي متناهية هي
واما البرهان السلي فمقريره انه لو وجد بعد غير متناه في جتي الطول والعرض لم يكن ان يخرج فيه
من مبدأ واحد امتدادان على نسق واحد كما هما ساقا مثلث لا الة نهاية فلو امتد الى
غير النهاية بالفعل كان الانفراج بينهما غير متناه مع كونه محصورا بين عاصر ينه فحين ان
وجود بعد غير متناه في الجهتين محال واما المقدمة الثانية فلا نه لما استحال لاتناهي الصورة المجسمة
لم يكن وجودها لاتناهي فلم يكن وجودها الامتسكة ولا يمكن تناهيهما وتشكلها الا من قبل اليبولي لا
قوله بتطبيق اي ايقاع الحوادث في الخارج او الوهم بحيث اذا اخذ من احدها بعض حين واقع في الامتداد كان تجدائه بعض
ياثم من الآخر واطم ان ظا البرهان في تنص على استحالة وجود ما يكون فردا لمفهوم الغير المتناهي من المقادير والاعداد للمادة
المتسقة المجتمعة الوجود في الخارج او الذهن لا تنص على استحالة اللاتناهي في الاعداد المتعاقبة في الخارج اذ لا يكمل العقل
فيها بامكان التطبيق الخارجي في زمان متناه لكونه فرع الوجود في ذلك الزمان وكذا في المجسمة الغير المرتبة اذ لا يتصور فيها
تطبيق المبدأ على المبدأ والامتداد على الامتداد لينظر الانقطاع في الجانب الآخر لان الامتداد في الاعداد فرع الاتساق
كذا في الشمس البازغة واما ما قيل عليه فلا يسجد بالمقام ١٢ قوله البرهان السلي باناسي به لنوع مشابهة لشكل الذي يحتاج فيه
الى ترسيمه بالسلم والسلم بالفهم والتشديد المرافة فارسية زردبان ١٢ قوله كان الانفراج الخ لان الانفراج بقدر الامتداد
فاذا امتد كل واحد منها ذراعا كان الانفراج بينهما ذراعا واذا امتد مائة ذراع كان الانفراج مائة ذراع واذا
امتد الى غير النهاية كان الانفراج ايضا غير متناه لان العقل يحكم قطعاً بالزوم بين لاتناهي الامتداد بالفعل
وبين لاتناهي الانفراج المتزايد معه بالفعل اذ خروج الامتداد الى اللاتناهي بالفعل بدون حصر مخرج الانفراج
المتزايد معه عن التناهي غير متصور ولنعم ما قرره الاستاذ العلامة قدس سره حيث لا يد عليه ما عترضه
الشخ في الشفا كما يد على غيره ١٢ قوله محال فالبرهان الاول يدل على استحالة في اي جهة كان واما هذا
البرهان فيختص بابطال اللاتناهي في الجهتين لفردة توقف الامتدادين الغير المتناهيين على اللاتناهي في الطول
وتوقف الانفراج الغير المتناهي على اللاتناهي في العرض ١٢

بسمه سید

التناهي والتشكل لمخصوصين في الصورة الجسمية المستثناة اما ان يحصل له من جهة نفس ماهية
 الصورة الجسمية فيلزم ان يخصص ماهية الصورة الجسمية في تلك الصورة المستثناة المتناهي بذلك
 التناهي المخصوص المتشكلة بذلك الشكل الخاص لان ذلك التناهي والشكل الخاصين لما كانا
 باقتضا نفس ماهية الجسمية فلن يوجد ماهيتهما بلدهما فيلزم ان يكون الجسم مخصص في ذلك الجسم المخصص
 بذلك التناهي والشكل الخاصين وهذا صريح البطلان او يحصل له من جهة لازم من لوازم ماهية
 الصورة الجسمية فيلزم تلك الاستحالة او يحصل له من جهة عارض من عوارضها يمكن زوالها عن
 زوال التناهي والشكل الخاصين ولا يمكن زوالها الا بانفصال وتفرق اتصال فلا بد من قابل
 وقابلة هو المادة فيكون التناهي والتشكل عارضين لها من جهة المادة وذلك هو المدعى
 والاخصر في بيانه ان يقال ان تعدد افراد الجسم والصورة الجسمية وافتراق بعضها
 عن بعض بالتشخصات والاشكال وبيئات التناهي لا يمكن بدون المادة اذ لو لمادة قابلة
 للتعدد والافتراق وكان التشخص والمقدار والشكل من قبل الماهية الجسمية لزم انحصارها
 في شخص واحد ذي تشخص خاص ومقدار خاص وشكل خاص واللازم صريح البطلان فقد
 ثبت ان المادة هي العلة القابلة لتعدد افراد الصورة الجسمية وتشخصاتها واشكالها ومقاديرها
 وبيئات تناسلها فقد تحقق احتياج الصورة الى البيول في التشخص والتناهي والتشكل تنبيهه اذ
 قد عرفت ان التناهي يكون عارضا للجسم من حيث هو ذو مادة فلعلمك دريت ان سلكه تناسل
 قوله فيلزم تلك الاستحالة اي انحصار ماهية الصورة الجسمية في تلك الصورة الواحدة لان الجسمية ايضا مشتركة
 بين الاجسام كلها فان اشترك المزدوم يلزمه اشراك اللازم قوله او يحصل له من جهة عارض ان ترك البيان يقال
 على ما ذكر في اللازم والعارض فان البيان ان يكون متع الزوال او ممكنه وعلى الاول يكون جميع الاجسام متشكلة بشكل واحد
 وعلى الثاني يكون زوال التناهي والشكل الخاصين قوله الا بانفصال انه اعلم ان زوال التناهي والشكل الخاصين فيحصل
 في الجسم من غير درود انفصال كزوال الشكل المميز بين اشعة المدورة اذا كعبت ومن المكعبات اذا دورت فان الاختلافات المقدرة
 والتشكلات لا تحصل في الاستعداد الابعده كونه متبعا لان ينفل فان لم يكن الزوال بالانفصال فليكن بالانفصال فيكون فيها قوة الانفصال
 التي هي من لواحق المادة فيكون التشكل عارضا لها من جهة المادة على هذا التقدير ايضا ولما كان الانفصال اكثر واشهر لم
 يتعرض الاستاذ العلامة قدس سره عن الانفصال كما لم يتعرض عنه بعض المتقدمين -

الاجسام وبطلان لا تتأهبا في الاعظام من مسائل هذا العلم الطبيعي وانما ذكرنا في المقدمة
 وكان من حقها ان تذكر في المقاصد في الفن الاول الباحث عن العواضل العامة للاجسام
 لتوقف هذه المسئلة التي هي من مسائل الحكمة الالهية ومباوئ هذا العلم عليها وبعد ذكرها ههنا لا يبقى
 حاجة الى استيناف ذكرها في الفن الاول من عدلها من مسائل الحكمة الالهية ونسب ذلك الى
 الشيخ الرئيس لم يقصر في التلبيس والتدليس والشيخ قد ذكرنا في طبيعيات الشفاء فهو براد من ذلك لا فساد
فصل في ان البيولي لا يمكن ان يوجد بدون الصورة الجسمية بيان ذلك انها لو وجدت بدون
 الصورة الجسمية فاما ان تكون ذات وضع اى متحركة قابلة للاشارة المحسوسة ولا فعلى الاول اما
 ان تكون بحيث يمكن ان يتجزى فيقسم ولا يكون كذلك وعلى الثاني يكون جوهر فردا لا يتجزى
 فلا يكون محلا للاتصال فلا يكون بيولي ههنا وعلى الاول اما ان يكون تجزىيا وانقسامها في
 جهة اوجنتين فقط فيكون خطا جوهريا واسطى جوهريا فلا يكون محلا للصورة الجسمية المتصلة الممتدة
 في الجهات الثلاث فلا يكون بيولي ههنا ويمكن تجزىيا وانقسامها في الجهات فيكون مقدارا او محلا للمقدار
قوله فصل يريد قدس سره ان ثبت في هذا الفصل لزومية البيولي للصورة ليتم اثبات السلازم بينهما **قوله** ذات وضع
 الوضع يطلق على معان منها كون الشيء بحيث يشا له اشارة حسية ومنها حال الشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض
 ونسبته الى الخارج وهى المقولة ومنها ما هو جزا المقولة والمراد ههنا المعنى الاول **قوله** قابلة للاشارة الحسية بانه ههنا
قوله اوله ولا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى تجردا واما انه لا سبيل الى كل واحد منهما فبينة المصنف العلامة
 باقم تفصيل بقوله خطه الاول **قوله** فيكون خطا جوهريا ثم وجود الخط واسطى الجوهرين في انفسهما ايضا محال لما
 في موضعه لكن المصنف العلامة قدس سره بنى الكلام ههنا على عدم كونها محليين للصورة الجسمية قصرا لسانه **قوله**
 مع كونه اسلم عن حدود الارادات فان الادلة المنتهضة لاستحالة وجودها يراد عليه النقوض فيحتاج لدفعها الى طويل **قوله**
قوله خطا جوهريا لانقسامها في جهة فقط واستقلالها بالذات **قوله** واسطى جوهريا لانقسامها في جتين واستقلالها
 بالذات **قوله** فلا يكون بيولي قال الحق في شرح الاشارات البيولي لو كانت ذات وضع بالفراد بالكانت جها وانقطعت
 او خطا وكلها باطل فكونها ذات وضع بالفراد باطل وبطلان كونها احد هذه الاشارات تبين من تصور ما هيها فان الجسم
 واسطى كونها متصلة بالذات قابلة للانفصال تكون محتاجة الى الحامل ففى غير الحامل والنقطة لا يمكن ان تكون الاحالة
 في غير والالكانت جزا لا تجزى والحامل لا يكون عاللا ففى ليست بنقطة **قوله**

فلا يكون مجردة عن الصورة الجسمية اذا المقدار لا يوجد بدون الصورة الجسمية وقد فرضت مجردة عنها هفت وعلى الثاني على تقدير ان لا يكون متخيزة ذات وضع اما ان يمكن ان تلحقها الصورة الجسمية او يمتنع فان اقمع ان تلحقها الصورة الجسمية فلا يكون هيولى اذا الهيولى عبارة عما يكون محلا للصورة الجسمية فالجوهري الذي يمتنع ان تلحقه الصورة الجسمية يكون جوهرا مفارقا عن عالم الاجسام ولا يكون مادة لها وكلامنا فيما هو مادة الاجسام وقد عانا ان مادة الاجسام لا يمكن ان تتجزع عن الصورة الجسمية ولا تنزع وجود جوهري لا يقارن الصورة الجسمية اصلا وان امكن ان تلحقها الصورة الجسمية فاذا لحقتها فاما ان يحصل في جميع الاحياز وهو صريح البطلان او لا يحصل في شئ من الاحياز وهو ايضا ظاهر الاستحالة اذ وجود الجسم بدون التجزئ يتعطل بذاته ولا يحصل في بعض الاحياز دون البعض وهو ايضا باطل لان نسبتته الى جميع الاحياز على السواء فيلزم التزجج بلا مرجع وهو محال ولما بطل التالي بشقوة بطل المقدم فبقين استحالة وجودها بدون الصورة الجسمية فان قلت اذا انقلب الماء هواء مثلا فالهوار المنقلب اليه اما ان يحصل في جميع اجزاء حيز كرة الهوار وهو باطل او لا يحصل في شئ من اجزاء حيز الهوار وهو ايضا باطل او يحصل في بعضها دون البعض فيلزم التزجج بلا مرجع فما هو جوهري

قوله وكلامنا فيما هو مادة الاجسام فان الطبيعي انما يبحث عن الهيولى من حيث هي مادة الاجسام لا غير **قوله** وقد عانا ان مادة الاجسام لا يمكن ان تتجزع ولا مطلق المادة ومن البين ان الهيولى المخصوصة بالاجسام لا بد ان تقرن بها الصورة ضرورة وفيه دفع لما قيل انه يجوز ان يكون الهيولى المجردة عن الصورة الجسمية صورة نوعية مانعة عن قبولها الصورة الجسمية وان كانت في نفسها قابلة لها وحاصل الدفع ان الهيولى المجردة عن الصورة ان لم تقبل الصورة الجسمية بالنظر الى نفس ذاتها فلا تكون هيولى بل تكون جوهرا مفارقا عن عالم الاجسام وهو ليس بمبحث عنما وان قبلت الصورة بالنظر الى نفس ذاتها فلو في الصورة ممكن لها بحسب نفس ذاتها ولا يلزم من فرض الممكن محال دعوى الجسمية لها بعد فرض تجرد مستلزم للمحال فثبت ان تجرد محال لان فرض وجوده مستلزم للمحال ما كان كذلك فهو محال **قوله** ولا تنزع وجود جوهري **قوله** واما ان لا يتجزع ولا ذلك وظيفة الاتمي على الطبيعي **البطلان** **قوله** وهو صريح البطلان لنظر استحالة حصول شئ واحد بالتحقق في جميع الاحياز فان تكثر الجزئي الحقيقي بطل بذاته **قوله** ستميل بذاته **قوله** لان كل ما هو ذو وضع له حيزا اما المكان او الوضع والمخازن **قوله** ولما بطل التالي بشقوة وهو ما ان تكون ذات وضع اولا **قوله** بطل المقدم وهو قوله لو وجدت الهيولى بدون الصورة الجسمية **قوله** وهو ايضا باطل لانه ثبت بالبرهان ان كل جسم متعنى بطبيعته المكون والسكون في حيزه الطبيعي **قوله** فيلزم التزجج بلا مرجع لان نسبتته الى جميع اجسام

فموجباً بنا قلنا الماء الذي يتقلب هو ماء اما ان يكون قبل الانقلاب في حيز الهواء بالقسر فاذا
انقلب هو ماء سكن في ذلك الحيز بالطبع فيكون حصوله في ذلك الحيز قبل الانقلاب مجرى حصوله
فيه بعد الانقلاب واما ان يكون قبل الانقلاب خارجاً عن حيز الهواء فيكون للاحالة في حيز آخر
ويكون ذلك الحيز الآخر قريباً من بعض اجزاء حيز الهواء وبجوار من بعضها فاذا انقلب هو ماء يحصل
في ذلك الجزء القريب من ذلك الحيز فيكون القرب مجرى حصوله في ذلك الجزء من اجزاء حيز الهواء
ولا يمكن مثل ذلك فيما نحن فيه لان السيولى المجردة قبل ان تلحقها الصورة الجسمية ليس لها حيز ووضع
حتى يكون وضعها السابق معدلاً لوضع لاحق ومرجحاً لغير معين فعدت تحقق ان السيولى محتاجة في
تحصلها بالفعل وكونها متغيرة وكونها ذات وضع الى الصورة الجسمية فحصل في اثبات الصورة
النوعية اعلم ان الانواع الجسم صوراً اخر بها تختلف الاجسام انواعاً وتلك الصور مبادىء للاثار الخاصة
بانواعه ومقومات للانواع بالدخول فيها والجزئية منها ومحصلات لما بهية الجسم المطلق على نحو تحصيل
الفصول ما بهيات الاجناس وللمادة الغير على نحو تحصيل الصورة الجسمية اياها والدليل على ذلك ان
الاجسام تختلف آثارها ومقاديرها واشكالها وكيفيةاتها كالحقفة والشغل والحرارة والبرودة واليبوسة
والرطوبة وميولها الى الاحياء الخاصة والجمادات المنصوصة فاما ان تكون تلك الآثار الخاصة

قوله قلنا الماء الذي يتقلب الخ حاصل الدفع الفرق بان سيولى الماء قبل متعانة الصورة البدئية كانت ذات وضع فلو وضع
السابق صار مجرى لوضع لاحق بخلاف السيولى المجردة عن الصورة الجسمية فانها لم يكن لها وضع سابق ولا حيز سابق لفرض تجرد
فيلازم الترجيح بلامرجح مطلقاً كما فصل المصنف العلامة قدس سره ١٢ قوله في اثبات الصورة النوعية الخ سميت صورة
نوعية لانها منسوبة الى النوع بالتقويم والتحصيل ١٢ قوله بها تختلف الاجسام نوعاً ولذا اسمى صورة نوعية
وبالصورة الطبيعية لكونها مبدءاً للاثار الخاصة المتحققة بالانواع ١٢ قوله والدليل على ذلك الخ فلامنة
الدليل ان اختلاف الاجسام بسبب المقادير والكينيات والاشكال والاثار ليس الامر خارج عنها بل بهية فاما
ان تكون صادرة عن السيولى او الصورة وكلاهما باطلان لان السيولى قابلة محضة لا يمكن ان تكون فاعلة
والصورة الجسمية طبيعية واحدة مشتركة بين جميع الاجسام لا يمكن ان يصدر عنها آثار مختلفة فلا بد ان تكون مستندة
الى صورة اخرى وهو المنعنى من الصورة النوعية ١٢ قوله وميولها الى الاحياء سواء كان الحيز وضعاً كما في الفلك المحيط
بالكل او مكاناً كما في غيره فان الحيز اعم من المكان ١٢ -

الصادرة عنها مستندة الى امور خارجة عنها وذلك صريح البطلان لاننا علم بدهته ان الما مثلا
 رطب بطبعه لا امر خارج وان الارض ثقيلة مائلة الى المركز بطبعها لا امر خارج عنها او تكون
 مستندة الى امور في نفس حقائقها فاما ان تكون مستندة الى هيولاها وذلك باطل اما اول فلان
 الهيولى قابلة محضه لا يمكن ان تكون فاعلة اصلا كما تقرر في الفلسفة الاولى واما ثانيا فلان هيولى
 العناصر واحدة مشتركة فكيف تكون مبدؤا لاثارها الخاصة واحد واحد منها او تكون مستندة الى الصورة
 الجسمية وهو ايضا باطل اذ قد عرفت ان الصورة الجسمية طبيعية واحدة مشتركة بين جميع الاجسام فلو كان
 تلك الاثار مستندة اليها لزم اشتراك تلك الاثار بين جميع الاجسام او تكون مستندة الى مباد
 اخرى فحقائق تلك الاجسام مختصة بنوع نوع وهو المطلوب فيحقق ان في كل نوع من انواع الجسم صورة
 اخرى سوى الصورة الجسمية هي متنوعة للجسم ومحصلة للهيولى نوعا في اليفر حاله في الهيولى الهيولى
 محتاجة اليها في التحصل النوعي فهي ايضا جوهرا لان الحال الذي يحتاج اليه المحل يكون جوهرا واذ هي
 حاله في الهيولى في مفقرة في تشخصها الى الهيولى واذ الهيولى لا يمكن وجودها بدون ان تحصل
 نوعا في محتاجة الى الصورة النوعية في تقوعها فلما ان الهيولى والصورة الجسمية متلازمان كذلك
 الهيولى والصورة النوعية متلازمان ولست اعني بذلك ان صورة نوعية فاعلة تلامزم الهيولى
 فان الهيولى قد تفارقها الى بدل وتخلع صورة وتلبس اخرى بل انما اعني ان الهيولى لا تخلو
 عن صورة نوعية **فصل في كيفية التلازم بين الهيولى والصورة لما ثبت ان الهيولى والصورة**
 متلازمان ^{ان صورة كانت} وانه لا يوجد احدهما بدون الاخرى والتلازم بين شيئين لا يتحقق الا اذا كان

قوله كما تقرر في الفلسفة الاولى الخ واستدل هنا بان القابل اذا غلب ونفس يستند للشيء والفاعل يغلب للشيء والادل غير الثاني
 لا مكان تغلب كل منهما الذبول عن الآخر فان كان القابل غلبا لزم التركيب وهو غلات المعنى ومن ١٢
قوله في محتاجة - فهي لا تحصل بالفعل بدون ماهية الصورة التي تحتفظ المادة بتوارد افرادها عليها ولوزال صورة
 عنها ولم تقترن صورة اخرى بها عدت المادة فذلك الصورة المتواردة عليها كالدعائم تزال واحدة منها عن السقف
 وتقام مقامها عامة اخرى فيكون السقف باقيا على حاله يتأقب تلك الدعائم ١٣ ميبذى قوله لا يتحقق وقد قالوا في بيانه
 انه لو لم يكن احد التلازمين علته لا تخرولا بما معلولين له من موجبة ناشئة ليصح انفراد كل من التلازمين عن الآخر وفيه ما اورد
 بحر العلوم رحمه الله من انه يرجع الى نفس الدعوى ودعوى البدهية غير مسبوكة ١٤

احدهما علتة موجبة للآخر او يكون كلاهما معلول على ثالثة توقع بينهما ارتباطاً افتقارياً لا على الوجه
الدارفاما ان يكون الصورة علتة موجبة للبيولي او يكون البيولي علتة موجبة للصورة او يكونا معلول
علتة موجبة توقع بينهما ارتباطاً افتقارياً والاول باطل لان الصورة لا توجد الا بالشكل او مع
الشكل والشكل متأخر عن البيولي فالصورة الموجودة متأخرة عن البيولي فلا يكون علتة موجبة
للبيولي لان العلة الموجبة يجب تقدمها على المعلول والثاني ايضاً باطل لان البيولي علتة
قابلة فلا يمكن ان يكون فاعلة ولا ان يكون موجبة لان القابل بما هو قابل انما منته قوة القبول
لا فعليته وايضا به فتعين الثالث فاما معلول سبب ثالث مقدس عن الجسمية والجسمانيات فيفيض
وجودهما ويقيم ذلك السبب البيولي باهية الصورة وليست حفظاً بتعقيب افرادها عليها كمن يمكن
سقطا بعينه بدعائم متعاقبة نزيل واحدة منها ويقيم اخرى بدلها وفيفيض وجود الصور الخاصة

قوله احدهما - وقد يورد عليه ان الشرطيات بعضها متلازمة لبعض مع ان ليس بينهما علاقة علوية والقضايا المنكسرة مع
عكسها مع ان ليس بينهما علاقة علوية اذ قد تكونان ضرورتين والجواب ان الاستدلال الثالث هنا موجود وهو اتحاد الحكمي عنه
قوله افتقارياً او لم يكن كذلك فلا يكون لاحدهما تعلق بالآخر ويكن فرض القراءهما عن الآخر قوله بالشكل - اي بالشكل
اذا كانت موقوفة عليه مع الشكل ان لم تتوقف فعل الاول تكون آخرة من شكل دون الثاني وعلى كلا التقديرين لا يتأخر
عنها وادور عليه الامام في شرح الاشارات ان الشكل هو الحياة المحاصلة بسبب احاطة الحد والحدود بالمقدرة تلك الحياة متأخرة
عن وجود ذلك الحد والحد وهو متأخر عن وجود المقدار الذي هو المحدود وهو متأخر عن الجسم المتأخر عن الصورة
فاذن الشكل متأخر عن الصورة بمراتب اربع فكيف يقال ان الصورة متأخرة عن الشكل اضعه والجواب ان الجواب اننا
يفيد تأخر الشكل عن ماهية الصورة لا عن تشخصها والمدعى عدم تأخر الشكل عن الصورة اشخصته ولا يجدا متبعا في اشخصته
الى ما يتأخر عن ماهية كالجسم المحتج في تشخصه الى الوضع والايين المتأخرين عنه كما ذكر المحقق الطوسي واليه اشار الاستاذ
العلامة قدس سره بقوله فالصورة الموجودة متأخرة فان الموجودة هي اشخصته فان الشكل غير متأخر عن الصورة اشخصته
حيث هي مشخصه ٣٣ قوله علتة قابلية - يعني ان البيولي حقيقة القوة والاستعداد وما بدأ شأنه لا يكون فيه جهة فعلية فلا يكون لها
دخل في الايجاب وبها من ما يستدل به ان البيولي قابلية فلا يكون فاعلة لانه يرد عليه ان كون القابل فاعلاً انما يتحقق اذا لم يكن
هناك جهات ويجوز ان تكون في البيولي جهات متشككة كذا استفيد من تقرير بحر العلوم رحمه الله ولا يرد فيها على ما قرأ الاستاذ فاعلة
قدس سره فان قوله انما منته قوة القبول بجملة المحصر يدل على انها قوة محضة فلا جهة فيه الفعلية ٣٤ -

في الهيولى فتشخص الصورة وتنأى وتشكل من جهة الهيولى فالهيولى محتاجة الى الصورة
 في تحصيلها وبقائها والصورة محتاجة الى الهيولى في تشخصها وتشكلها من دون لزوم دور ترتيب
 قد تقرر عندهم ان الصورة الجسمية ماهية نوعية واحدة مشتركة في جميع الاجسام من العناصر والافلاك
 وان الصور النوعية طبائع متخالفة تقوم واحدة منها نوعاً من الاجسام وان الهيولات في العالم عشرة
 واحدة منها للعناصر الاربعة وتسع منها للافلاك التسعة فالافلاك لا تتشارك ولا تشارك العناصر في
 المادة تفريقاً او قد عرفت ان الهيولى ليست بذاتها متصلة ولا مقدار لها بذاتها بل انما تقدر بها
 من جهة الصور المتقدرة فلا يستبعد ان تقبل الهيولى في الاجسام مقداراً ازيد وانقص عما كان من دون
 ان ينضاف اليه جسم او ينفصل عنه جسم فتتحقق امكان التخلل والتكاثف الحقيقيين واما تحققهما فمما يدل
 عليه ان القارورة الضيقة الراس اذا كتبت على الماء لا يذهب الماء ثم اذا امصت مقبضاً شديداً
 ثم كتبت عليه يذهب الماء صاعداً واما ذلك الا لان لمص الشد يخرج عنها بعض ما كان فيها من الهواء
 فتخلل الهواء الباقي فيها ضرورة استحالة الخلل وكبر حجمه فشغل مكان ما خرج عنها من الهواء ثم اذا
 صاوت ذلك الهواء الباقي جساماً صعدت الى مكان الهواء الذي خرج من القارورة تكاثفاً طبعياً
 وعاود الى قوامه الطبيعي فصعد الماء ودخلها ضرورة اقتناع الخلل بتبعية العلم ان مباحث الهيولى والصورة
 ليست من مسائل الطبيعي لانها بحث عن تحقيق حقيقة الجسم وتحقيق حقيقة موضوع العلم لا يكون من
 مسائل بل هي من مسائل الحكمة الاليتية لان الحكمة الاليتية بالجملة عن احوال شيئا لا تقتصر الى المادة والهيولى
 لا تحتاج الى هيولى فالبحث عنها بحث عمالي لا يقتصر الى المادة والصورة بما هيتهما شرعية لعلته الهيولى
 فحقيقتهما ليست محتاجة الى الهيولى فالبحث عنها بحث عمالي لا يقتصر الى المادة فيكون البحث عن
 المادة والصورة من مسائل الحكمة الاليتية واذا قد فرغنا عن تحقيق حقيقة الجسم جان لنا ان نقص
 في البحث عن العوارض الذاتية للجسم بالحيثيات التي ذكرناها فيما سبق اذا الجسم انما يكتفي او عنصري وحواله الجسم
 قوله بل ان كانت متخالفة لهما تختلف الاجسام من النحل والنفث والحجارة والبرودة وغيرها واما سبب اختصاص الاجسام الغضرية بصورتها
 النوعية فهو الاستعدادات الحاصلة بالاوضاع المعدة السابقة عليها ولا يهرو عليها لزوم تسلسل المعدات لعدم اجتماعها وسبب اختصاص
 الاجسام العقلية بمرادها كل تلك لا تقبل الا الصورة النوعية التي حصلت فيها على قوله اذا كتبت - كب برودة والنفث
 يقال كيه وجهه فالك وبها من النواذر صراح اي كون المبرود متديا والافعال لازماً -

عنها ما مختصة بالجسم الفلكي او بالجسم العنصري واما عامته لما كان هذا العلم على ثلاثة فنون الفن الاول
 في البحث عن العوارض التي تعم الاجسام فلكية كانت او عنصرية والفن الثاني في البحث عن العوارض
 الذاتية المختصة بالجسم الفلكي والفن الثالث في البحث عن العوارض الذاتية المختصة بالجسم العنصري
 واما قدم الفن الاول لان العام اعرف عند نقل واستبق الى الفهم واقدم في الاذعان التصديقي
 وكثيرا ما يستعان على معرفة الخاص والتصديقي به فللفن الباحث عن العام سبيل المبدئية
 بالقياس الى الفن الباحث عن الخاص فهو اخلق بالتقديم واستبق في التعليم وقدم الثاني على الثالث
 لان ما يبحث عنه في الفن الثاني اعني الاجرام الفلكية اشرف مما يبحث عنه في الفن الثالث اعني
 الاجسام العنصرية لكون الافلاك عندهم برية عن الكون والفساد والتغير والمواد وكونها موفرة في ما تحتاج
 من الاجسام والاجساد والسدسجانه ولي العصمة والسداد والهادي الى الرشاد في المبد روالعاد
 الفن الاول في البحث عن العوارض الذاتية العامة للاجرام والاجسام وفيه مباحث المبحث
 الاول في المكان وفيه فصلان الفصل الاول في تحقيق حقيقة المكان ^{اعلم ان المكان عبارة عن اشتغال}
 ويكون فيه وينقل منه واليه ولا شبهة في ان ما يشغله الجسم ويكون فيه يقبل الاشارة الحسية حيث يقال
 ان الجسم هننا وهناك ويتقدر وتجزي ويتفاوت زيادة ونقصا ويتصف بالصغر والكبر وينقل الجسم
 منه واليه امر واقعي وليس اختراعا محضا لاشياء مجتأ والالم يتصف بهذه الاوصاف الواقعية ضرورة
 وذلك الامر لا يمكن ان يكون محالا لا يتقسم اصلا كالنقطة او محالا لا يتقسم الان في جهة كالحظ لان الجسم ممتد
 في الجهات الثلاث والممتد في الجهات الثلاث يستحيل ان يحصل فيا لا يقبل الانقسام اصلا او فيسا
 لا يقبل الانقسام الان في جهة ضرورة ان لا يتقسم في جهتين لا يتصور احاطته بان يتقسم في الجهات الثلاث
 فلا بد من ان يكون المكان اما قابلا للقسمة في الجهات الثلاث او قابلا لها في جهتين فعلى الثاني
 يكون المكان سطحيا محيطا بالجسم ولا بد من ان يكون ذلك السطح قابلا للجسم لامتناع قيام السطح بذاته

الفن الاول

في البحث عن المكان

قوله في المكان - شح فيما هو المقصود في هذا الفن اعني البحث عن الاعراض الذاتية للجسم الطبيعي فبدأ بما هو الاشرس منها وهو قوله في المكان
 قوله عما يشغله الجسم لما كان معنى المكان مختلفا فيه فيما بين المشايخ والاشراقيين والمتكلمين الا ان بالعلوم العقلية ان حيث يتنازع
 في المعاني دون الاطلاقات الاثنا فافسروا اولها باثبات يتفق عليها المتنازعون لئلا يكون النزاع لفظيا فانه يكاد ان يكون من الغطرأ
 ان بنينا ما يمكن الجسم فيه وينقل منه واليه اما المعنى الذي يحتاجه المشاؤون فينبية عن قريب - ١٧

فاما ان يكون قائما بذلك الجسم المتكمن ذلك باطل لان الجسم لا يمكن ان ينتقل من سطحه او الى سطح بل يكون سطحه معاً وبأجله في الانتقال فلا يكون مكانه هو سطحه او يكون قائماً بجسم آخر فذلك الجسم اما ان يكون حاوياً للجسم المتكمن او محوياً به أو لا حاوياً ولا محوياً والآخيران باطلان لان سطح الجسم المحوى وسط الجسم الذي ليس حاوياً ولا محوياً لا يمكن ان يكون محيطاً بالجسم المتكمن فكيف يكون مكانه ففتحت الاول وهو ان يكون ذلك السطح سطح الجسم الحادى للجسم المتكمن فاما ان يكون ذلك السطح هو السطح الظاهر من الجسم الحادى او السطح الباطن منه لا سبيل الى الاول لان السطح الظاهر من الجسم الحادى ليس محاساً للمتكمن ليس المتكمن باليه فلا يكون هو المكان لان المتكمن يكون باليه لما كانه الستة ففتحت الثاني فيكون المكان هو سطح الباطن من الجسم الحادى للماس للسطح الظاهر من الجسم المتكمن المحوى وهذا هو مذهب المشائين وعلى الاول وهو ان يكون المكان قابلاً للقسمة في الجهات الثلاث اما ان يكون المكان عبارة عن الجسم المحيط بالجسم المتكمن وهو مذهب بعض من اليعانيه واما ان يكون امره هو ما يشغله الجسم على سبيل التوهم وهو مذهب المتكلمين اما ان يكون بعداً موجوداً مجرداً عن المادة اذ لو كان مادياً لزم من حصول الجسم فيه داخل الما جسم هو محال بالبله ويكون ذلك البعد جوهراً قائماً بذاته يتوارد المتكمنات عليه مع بقائه بشخصه وهو مذهب الاشراقية بسببه وبالبعد المفطورزماً عنهم بانه مفطور عليه البداهته وهذه المذاهب الثلاثة باطله اما كون المكان عبارة عن

قوله اوسط الباطن منه - اى سطح الباطن الماس للمتكمن والسطح الباطن الغير الماس كسطح عاوى الحادى فانه وان كان جوهراً ايضاً لكانه ليس بكان لان اختصاص المكان بالمتكمن من اللوازم المحتقة للمكان وعاوى الحادى كما يسع لذلك المتكمن لك يسع للعاوى الذى هو محوى للعاوى فلا اختصاص للمكان بالمتكمن امتداد اللازم يتلزم امتداد الملزوم قوله الماس ولما اعتبر في المكان ماسه سطح المتكمن اختصاصه بتبين بطلان ما يخرى الى بعض من ان المكان لا مبهم هو كذا لان ذلك لعدم ماسه وعدم اختصاص لكل واحد منها قوله وهو مذهب آه انما ذهبوا اليه لما يرون امارات المكان من الانتقال منه واليه والاحتواء والاشتغال وغيره فاذا كان الضائص المذكورة تنسب العرف الى جسم غالباً قوله امره هو ان لا يسع فراغاً موجوداً ليس شئ في الخارج موافقاً للجسم المتكمن في المقدار والشأى يشغله الجسم ملوّه على سبيل التوهم قوله مجرداً كانه برزخ بين عالمي الجودات والماديات فكما انه لا مادة للجودات ليس له مادة وكما يكون للماوى وتمام ذلك يكون ايضا فيمتاز عن الجودات في عروضا المقدار وعن الماديات في الجوده عن المادة قوله وهو مذهب الجد وهو مشهور من افلاطون وتبعه الحق الطوسي -

المحيط بالجسم يمكن فلان الضرورة قاضية بان شئ من الجسم المحيط وسطه الظاهر لغو في تمكن الجسم انما تمكنه
فيما هو محيط به مما س له فانما المكان حقيقة هو لسطح الباطن من الجسم المحاوي للمماس للسطح الظاهر من
الجسم التمكن المحوى واما كون المكان عبارة عن البعد الموهوم فلان البعد الموهوم اما ان يكون شيئاً في
نفس الامر او يكون لاشياء محضاً وكل الثاني لا يكون مكاناً ولا مستصفاً بالزيادة والنقصان في غيرهما من الاوصاف
الواقعية وعلى الاول فلما ان يكون موجوداً بنفسه في الخارج فلا يكون بعداً موهوماً بل بعداً موجوداً هت
اولاً يكون موجوداً في الخارج بنفسه يكون منشأ انتزاعه موجوداً بنفسه في الخارج فيكون المكان حقيقة
ذلك المنشأ ويجري الكلام فيه واما كون المكان عبارة عن البعد المجرد الموجود فاما اولاً فلان
وجود البعد المجرد محال لما سبق من ان الطبيعة الامتدادية بسنخ حقيقتها محتاجة الى المادة فلا يمكن
وجودها مجردة عنها وقد سبق ايضا ان الطبيعة الامتدادية واحدة نوعية فلا تختلف افرادها بالحاجة
الى المادة ولا استغناء عنها واما ثانياً فلان المكان لو كان هو البعد المجرد ولزم من حصول الجسم فيه
تداخل البعدين اعني البعد القائم بالجسم والبعد المجرد واللازم باطل بالبداهة الفطرية وتجوزية يؤدي
الى تجويز دخول جملة الاجسام في اقل من حبة خردلة والقول بان المستحيل تداخل الابداد المادية لا
تداخل بعدا دى في بعد مجرد لا ينبغي ان يصغى اليه لان منشأ امتناع التداخل هو اعظم والاستداد

قوله عن البعد المجرد - كما هو رأي الاشرقيين ١٢ قوله اولاً فلان - هذا الوجه بطل وجود البعد المجرد مطلقاً سواء كان مكاناً او
لم يكن وذلك لانه يجب ان يكون متبايناً بالزمان التام فيكون متشكلاً لكن طبيعة البعد المجرد اولاً لازماً لا يقتضيه صاعيناً وشكلاً
معيناً فيكون بسبب امر عارض ويمكن داله بزوال العارض فالحسن ان يشكك في شكل آخر فكان لشيء نفسه قوة الانفعال قوة الانفعال
هي من لواحق المادة كما تقرر عندهم فيكون البعد المجرد ادياً لا محالة ١٣ قوله بالبداهة الفطرية - فان بداهة انتقال شاهدة
بان جماً اذا شغل بجيز وحصل له وضع يمتنع ان يشغل بهذا الجيز جسم آخر ولا يتنازع الجمان في الوضع ولا يرد عليه التكاثر
فانه عبارة من حصول مقدار اصغر حجم كان له مقدار اكبر ولا يجوز ان يشغل هذا الجسم بجز اصغر من الجيز الذي شغل اولاً
ليس فيه اشتغال الجيزين بجز واحد بحيث لا يتنازعان في الوضع - للمولوي محمد السديلي رحمه الله قوله المستحيل تداخل الابداد
هذا اعتراض من قبل الاشرقيين على الدليل الثاني تقريره ان الممتنع تداخل البعد المادي في المادي وتجوزية يؤدي الى تجويز
دخول جملة الاجسام في حبة خردلة واما فيما نحن بصدده فلا يلزم ذلك التداخل امتنع فان تمكن مادي يتداخل في البصر
المادي وتداخل المادي في المجرى ليس بمتنع ولا يؤدي تجويزه الى ذلك التجويز ١٢ -

فان البدايه حالته بان مجموع امتدادين اعظم من احدهما ولذا لا يتفق تداخل النقط مطلقا ولا
تداخل الخطوط في جتي العرض ولعمري اذ لا امتداد لها في تينك المجتئين ويستحيل تداخل خطين في جهة
الطول لا امتداد لهما في تلك الجهة ولا تداخل السطوح في جهة العمق اذ لا امتداد لهما في تلك الجهة
ويستحيل تداخل سطحين في جتي الطول والعرض لا امتداد لهما في تينك المجتئين بالجهة فالتداخل
انما هو لاجل المقدار والحجم ولا دخل في امتناعه للمادة اذ ليس للمادة بنفسها حجم ومقدار
فاسباب ان تداخل الابعاد مطلقا مستحيل سواء كانت مادية او مجردة ولما تبين بطلان
هذه المذاهب الثلاثة تعين ان الحق هو المذهب القائل بان المكان هو سطح الباطن من الجسم
الحادي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي ولا ضير في ان لا يكون لبعض الاجسام وهو الجسم
المحيط بالكل مكان نعم يجب ان يكون لكل جسم جزء متعرف التحيز انشأ الله تعالى - الفصل
الثاني في امتناع الخلأ - اختلف في انه هل يمكن خلو المكان عن المتكهن او لا يمكن فذهب
القائلون بان المكان هو البعد الموهوم وبعض القائلين بكونه هو البعد المجرد الى امكانه وذهب
اصحاب السطح وبعض اصحاب البعد المجرد الى امتناعه وهو الحق لان حشو المكان الخالي عن المتكهن كالمين

قوله المكان هو سطح الخ اعترضت عليه الاشراقية بان الحركة في المقولة عبارة عن ان يكون في كل آن للتحرك فولا يكون
في الآن السابق واللاحق وكذا اتحاد الحركة المطلقة بالخروج بسير ايسر اقلو كان المكان هو سطح لزم ان يكون الطير لو اقف
في الهواء مع هبوب الرياح وكذا الحمار لو اقف في المار الحار يستر كالمصدق هذا الحركة عليها مع ان القدرة شاهدة
بانها ساكنان وايضا يلزم ان يكون السافر المحفوف ظاهريه كبر باس ساكنًا وان ساح مشارق الارض ومقارها
لان المكان الحقيقي للسافر المذكور انما يكون هو سطح الباطن للكر باس انه لم يتبدل مع ان الانتقال المكاني ضروري للسياحة وجوب
عن الاول بان الحركة في الاصطلاح تبدل باقية الحركة على سبيل التدرج وفي العرف اعتبر مع قيدا آخر وهو ان يكون مبدئ
الاستبدال في موضوع الحركة فان اريد بلزوم تحرك ذلك الطير التحرك الاصطلاحي فالملزمة منسوبة ولا شقة فيها فان اطلاق ذلك
عليه انما يستلزم في العرف دون الاصطلاح وان اريد التحرك العرفي فالملزمة منسوبة لعدم المبدئي في الطير ومن الثاني بان المكان
قسيم مكان حقيقي وهو سطح المذكور ومكان عرفي وهو ما يكون الجسم فيه لا يكون مختصا به كالصندوق واللازم ههنا السكنون في المكان
الحقيقي وهو غير باطل لا يشهد لبدايته بطلانه وانما دل على بدايته على انه يتحرك في الجملة وان كان في الوضع بالنسبة الى الامور
الخارجية والمكان العرفي وهو لا يبطل كون المكان الحقيقي سطحًا هذا المختص ما في هو امش الشمس البازغة -

اطراف الانا مثلاً اذا فرض انه ليس يشغله جسم اما ان يكون الاشياء محضاً وهو باطل لانه يتفاوت
صغراً وكبراً وازيادة ونقصاناً ويكون قابلاً للانقسام والاشياء المحض لا يمكن اتصافه بهذه الاوصاف
او يكون شيئاً فاما ان يكون بعد الاول والثاني باطل لانه ممتد منقسم فهو بعد البتة وعلى الاول فاما
ان يكون بعداً مجرداً فقد تبين بطلانه او يكون بعداً مادياً فواذن جسم لا مكان خال بهت واول
يا فضل القائلين بالخلل انهم زعموا ان ليس ببصر ليس بجسم قصار ويطنون ان الهوا ليس بجسم
وصاروا من ذلك الى ان اعتقدوا ان المكان الذي فيه الهوا مكان خال واذ قد ثبتوا بالاتفاق

المتفقون ويتحرك الاهوت بالمرح على ان الهوا جسم فمنهم من رجح عن اعتقاد الخلل الى الاذعان
بجسمية الهوا ومنهم من اصر على عقيدته وقال ان الهوا غلازيم طلاء وبذا اكله جزاف لا ينبغي
للعاقل فضل الاشتغال به المبحث الثاني في الخيز وهو اعلم من المكان فاما ان الجسم مكان
فخيزه مكانه وان لم يكن له مكان كالجسم المحم للهمات المحيط بسائر الاجسام الذي يبرهن على
وجوده في الفن الثاني انشاء الله تعالى فانه ليس له مكان اذ ليس فوقه جسم يحويه حتى يكون
سطحه الباطن مكاناً له كان خيزه وضعه الذي يمتاز به عن سائر الاجسام وهو كونه فوقاً اذا عرفت
بذا فنقول كل جسم سوار كان بسيطاً او مركباً فله خيز طبيعي يقتضي طبعه الكون والسكون فيه اذ لم
يخرج عنه قاسراً والعود اليه على اقرب الطرق اذا كان خارجاً عنه بقسمه وذلك لان الجسم

قوله مراح بالفتح جمع مروح بالكسر وادوين ١٢ مراح قوله من المكان التمام ذكر الشيخ في طبيعات الشفا وما قال المحقق في شرح الاشارات
من انها وادوين الشيخ وجمهور الحكماء في ادل بان المراد كونها واحداً فيما لم يكن سوى اليوم الا عظم وهذا كما يقال ان الانسان الحيوان احد يعني يتصانف
على ذات ١٢ قوله مكاناً له كان خيزه الخ جزء لقوله ان لم يكن له مكان ١٣ قوله كان خيزه وضعه الوضع يطلق بالاشتراك في عرفهم
على ثلثة معان احد ما يكون الشيء بحيث يشك اليه شارة حسية والثاني في جزء المقولة وهو الحياة العارفة للشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى
بعض الثالث المقولة وهي حياة عارفة للشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض نسبة بعض اجزائه الى غير المراد منها المعنى الثاني لا المعنى
الثالث كما حمله بعض الشايعين على ذلك لانه ما يقتضيه غير خارج فلا يكون طبعياً قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات المراد
بالوضع جزء المقولة لا المقولة كما حمله الامام لانه ما يقتضيه غير غريب اما الوضع بالمعنى الاول فهو امر تقتضيه الصورة المحالة في البيوت
لا يتعلق بالطباع المختلفة فلا وجه لحمله بهنا على ذلك المعنى ١٤ احمد السد وعبد الحكيم حمداً الله ١٥ قوله فنقول كل جسم انخر في ازم
الخيز لكل جسم على عموماً من المكان اذ انما هو بالجوهر المحيط فانه مبني على تراو فها ١٦ -

اذا غلب طبيعته في فرض بعده وجوده غالبا عن جميع ما يمكن خلوه عنه من الاسوار الخارجية والاحوال المعاقبة
له من خارج فاما ان لا يكون في حيز اصلا وهو صريح البطلان او يكون في جميع الاحياز وهو ايضا ظاهر
الاستحالة او يكون في بعض الاحياز دون بعض فيكون حصوله في ذلك البعض باقتضار خارج
وهو باطل اذا المفروض خلوه عنه واقتضار القوة الجسمية وهو ايضا باطل اما اول فلان الحصول في ذلك
الحيز لو كان مقتضى الجسمية المشتركة لزم اشتراك جميع الاجسام فيها اما ثانيا فلان سببه الصورة الجسمية لي جميع اجزاء
على السواء فلا معنى لاقتضارها لذلك الحيز الخاص باقتضار الهيولى وهو ايضا باطل اما اول فلاننا لا يقتضي التغير
بنائها للصورة فلا يقتضي التغير بذاتها واما ثانيا فلانها قابلة محضة فلا تكون مقتضية لشيء او باقتضار امر
داخل في الجسم مقتض به اعني صورة النوعية المسماة بالطبيعة فيكون ذلك الحيز طبيعيا للجسم فاذا خرج الجسم
عنه كان خروجه عنه لاجل قاسر مناف للطبيعة فاذا غلب وطبيعته عاد الى ذلك الحيز باقتضار طبيعته
على اقرب الطرق وذلك هو المدعى ثم انه لا يمكن ان يكون لجسم واحد حيزان طبيعيان لانه
اذا كان في احد هما محلي لطبعه فان طلب الثاني لم يكن الحيز الذي هو فيه طبيعيا وان لم يطلب
لم يكن الثاني طبيعيا ثم الجسم البسيط بكميته يكون له حيز طبيعي ممتاز عن سائر الاحياز واما اجزائه
فان كانت وبهية متصلة بكميتها يكون احيازها اجزاء وبهية لخير الكل وان كانت موجودة في
الخارج يكون انفصالها عن الكل بقاسر ويتنازع احيازها عن الاجزاء الاخر للخير الكل لاجل
القاسر واما الجسم المركب فلما كان عبارة عن مجتمع البسائط وكان حجمه هو اجتماع من اجزاها فلا يحتاج

قوله وجوده الخ قيل عليه ان تخلية الجسم مع طبعه واحكامه مكنة في الذهن فكيف جاز ان يكون مستحيلا في نفس الامر فلا يشي الاستدلال
بها على ان الجسم حيز طبيعي بحسب نفس الامر بل على ان له حيزا طبيعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع واجيب بان الاسوار الخارجية
وتأثيرها لا يمكن من داخل الجسم ولا من معلوماته ولا من طبعه فرفعها وتخلية الجسم منها ممكن بالنظر الى الجسم من حيث هو فلا مصلح
لاحتمال ان يكون مستحيلا في نفس الامر قوله لا يمكن خلوه عنه لا يراد بهنا القيد ان الجسم اذا قطع النظر عن طبعه ونظر مع
جسميته يكون في حيز وليس من الطبيعية فان المفروض خلوه الجسم عنها فومن امر آخر لان حيز الطبيعة من مقومات الجسم فاستحيل خلوه
عنها بالنظر الى ذات الجسم من حيث هو مولود حملا من سبيل قوله لم يكن الحيز الذي هو فيه طبيعيا لان طلب الشيء لم يحصل فيه
هرب طبيعى عن الذي حصل فيه المذهب عنه طبعيا لا يكون حيزا طبيعيا قوله لم يكن الثاني الا لان غير المطلوب طبعيا لا يكون طبعيا
قوله هو اجتماع من اجزاها لان التركيب لا يورث زيادة في اجسام الاجسام فلا يحتاج بسببها الى حيز زائد على احياز البسائط

الى خيزانه على احياء البسائط فان كانت بسائط متساوية في قوة ايل الى احياءها في الطبيعى
هو ما اتفق وجوده فيه وان كان بعضها غالبا على الباقي في قوة الميل الى الخيز فمكانه مكان الغالب
فانه يقهر اعداءه من البسائط ويخضع الى خيزه هذا هو المشهور ولعل الحق ان خيز المركب هو ما يقتضيه مزاجه
بحسب ما له من درجات اشقل والخفة واعداءه المبعث الثالث في اشكل وهو الهيئة الحاصلة
للمقدار من جهة التناهي اعلم ان الجسم بما هو جسم لا يستلزم التناهي لان من تصور جسما متناهييا لم
يتصور جسما لا جما ولا نه يحتاج في اثبات تناسبيه الى اقامته البرهان الا ان انواع الجسم طبعا
يقتضيه مقادير خاصة ومراتب مخصوصة من التناهي وهيئة لان الجسم الخاص اعني نوعا من الجسم
المطلق اذا غلب وطبعه فاما ان يكون لا متناهييا وقد تبين استحالة اكون متناهييا فيكون له من
جهة التناهي هيئة وهي اشكل ولا بد لتلك الهيئة من علة ولا يكون علة امر خارجا لانا فرضنا
الجسم مثلا بطبعه فيكون علة طبيعته الجسم فيكون ذلك اشكل طبيعيا للجسم فكل جسم له شكل طبيعي يكون
الجسم عليه اذ لم يغيره قاسر واذا غير قاسر ثم زال القاسر يعود الجسم الى شكله الطبيعي ان لم يمنع
مانع فان منع مانع مع زوال القاسر لا يعود اليه ذلك كالأرض فان شكلها الطبيعي هو الكرة لكن زوال
عنا شكلها الطبيعي لاجل اسباب خارجية كالرياح والامطار والسيول فحدث فيها تلافيا وما دونها
واسخا ولاجل تلك الاسباب القسرية فخرجت عما يقتضيها طبعا من الهيئة الكرية وكما ان طبعا اقتضى
شكلا خاصا اقتضى ايضا كيفية خاصة حافظة للشكل وهي البيوسه فلما زال شكلها الطبيعي لاجل القواسر
قوله مكان الغالب الخ هذا المقام لا ينبغي في الاشارات وذهب الحق الطوسي في شرحه واعترض عليه الحاكم بانه يجوز ان يكون
الصورة النوعية التي للمركب مقتضية لخصوصه في مكان المطلوب فربما تفيد الصورة النوعية قهلا عليها كما ان ثقل لذباب ليس
ثقل الاجزاء الارضية بل هو مستفادة من صورتها النوعية واجاب عنه الصمد الشيرازي بان ثقل لذباب لم يكن ثقل اجزاء الالهة
لكن فعل الصورة ينبغي ان يناسب فعل الغالب من الاجزاء المادية لما فكره الاجزاء الثقيلة المنحزمة انما جاشد به اعماله في
انادة الصورة ذلك الثقل الالهى قوله ان خيز المركب الخ واليه ذهب الفاضل الجوفى في الشرح البازغة قوله المتصور جبالا جما
ولو كان الجسم يستلزم التناهي لكان تصور الجسم لا متناهي تصور الجسم لاجم لان سلب اللازم وجب سلب اللازم فاذن من تصور الجسم
بدون لازمه تصور جبالا جما ولا يمكن تصور الجسم الا متناهي تصور الجسم لاجم تبين انه لا يستلزم قوله قد تبين استحالة
فما من برهان تطبيقي والبرهان السلي قوله داود وبرزين بيت وادامة قوله انجاد بنجد زين بلند بنجد انجاد بنجد

حفظت كيفيتها الطبيعية اعني اليوسه الشكل الذي حصل لها بالقسرفان من شان اليوسه
حفظ الشكل اى شكل كان طبعيا كان او قسريا وبذا عجيب فان طبيعة الارض اقتضت كيفيتها عاقبتها
عن مقتضاها اعني شكلها الطبيعي فصار الشكل القسري الحاصل للارض مقتضى طبعها بالعرض ثم
ان الشكل الطبيعي للجسم البسيط هو الكرة لان طبيعته واحدة ومادته واحدة والفاعل الواحد في القابل
الواحد لا يفضل الافعال واصدا وكل شكل سوى الكرة لا يكون متشابها بل يكون فيه اختلاف في الجوا
والا طراف فاذا مقتضى طبيعة الجسم البسيط من الاشكال هو الكرة والشكل الكرى ليس نوعا واحدا
حتى يستشكل استناده الى الطبل المتعددة المختلفة لانواع الجسم البسيط لان مراتب الكروية مختلفة
بالنوع عندهم على انه لا امتناع في استناد الواحد بالعموم وان كان نوعا حقيقيا الى مباد مختلفة بالنوع
المبحث الرابع في الحركة والسكون وفيه فصول **فصل في تعريف الحركة والسكون**
اعلم ان الشئ الموجود بالفعل ان يكون بالفعل من جميع الوجوه كالواجب بل محبة فان وجوده كمالا
بالفعل من كل وجه على سبيل المثال استنادا الى في الآليات او يكون بالفعل من بعض الوجوه والقوة من بعض

قوله اعني اليوسه الشكل الذي انما ان اليوسه مقتضى الطبيعة كذلك الشكل ايضا مقتضاها فلم ترجع الاول على الثاني فلم
يزال ليس تحت بحث الشكل قلت مقتضى الاول حاصل الشكل اهل الاول انه من الثاني فلهذا ان في مثل هذه الصورة لا وجازد الا ان يتبين انما
ان تكون الافتراضات مختلفة بالشد والضعف وذلك يرجع بعضها في حصول مقتضاه على بعض **قوله ثم ان الشكل**
وذلك ليس مبنيا على سلة ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد حتى يرد عليه اورد والمحكم من انه لم لا يجوز ان يكون هناك جهات
واعتبارات يصدر سببها في مادة واحدة افعال مختلفة والثابت ان الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد
ولا على ان الواحد بالنوع لا يصدر عنه افعال مختلفة كالخط والنقطة والسطح وفي اشكال غير الكرة لا بد من صدور تلك
الافاعيل حتى يرد ما ورده المحقق الخو ان ساري من انه من العجب انهم يسمون المكان والشكل والكيف غير ذلك الى طبيعة
مع انها مختلفة بالجنس لا يجوزون ان يصدر عنها الشكل الغير المستدير باعتبار اشتماله على الخط والسطح المختلفين نوعا وبل هذا
مكابرة بل سبناه على ما يشعر عبارة المصنف العلامة على انه لا يكون فعل الطبيعة الواحدة في المادة المتشابهة مختلفا بان
يكون فيه اشتراك الجوانب والاطراف بان يكون في جانب ههنا خط وفي جانب سطح وفي جزر منها حرارة في جزر دة شلا وبكبر بل
لابد ان يكون مقتضاها من كل جنس نوعا واحدا غير مختلف ان اقتضت الانواع المتعددة من الجاس المختلفة **قوله من جميع الوجوه كالواجب**
قيل ان كان بالفعل من جميع الوجوه كان كونه بالفعل من جميع الوجوه ليس هو الجوانب في التسلسل في الامور الاعتبارية منقطع باقطلاع الاعتبار على كماله

كلا جسام مثلاً فانها موجودة بالفعل ومتصفة بالقوة ببعض صفات التوجبه في الحال وتوجد فيها في المستقبل ولا يمكن ان يكون شئ موجود بالفعل بالقوة من جميع الوجوه والا كان وجوده ايضا بالقوة فلا يكون موجودا بالفعل ههنا والشئ الموجود الذي هو بالفعل من جميع الوجوه لا يمكن ان يكون له صفة وكمال لا يكون حاصله في الحال ويكون متوقفا على خروج من القوة الى الفعل والامكن في كل شئ بالفعل من جميع الوجوه والشئ الموجود الذي هو بالفعل من وجهه وبالقوة من وجهه يمكن خروجه الى الفعل فيما هو بالقوة فيه اذ لو لم يكن خروجه الى الفعل فيه لم يكن هو بالقوة فيه فخروجه الى الفعل فيه اما ان يكون على سبيل التدرج كالتقالنج من مكان الى مكان فانه اذا كان في مكان ثم انتقل عنه فلا يصل الى المكان الثاني الا بقطع المسافة التي بين المكانين تدريجاً واما ان يكون على الدفعة من غير تدرج كالتقلب المار بهوازه مثلاً فانه مادام ما زل لم يخرج من المائيه الى ما كان بالقوة اعني الهوائيه واذا خرج من المائيه فهو بهوازه فليس بين المائيه والهوائيه حالة متوسطة حتى يتصور التدرج ههنا فالحركة هي الخروج من القوة الى الفعل تدريجاً واما الخروج منها اليه دفعة فلا يسمى حركة فلذا عرف قدام الفلاس الحركة بانها الخروج من القوة الى الفعل على التدرج كالسير ليسير الكولا دفعة ولما راسى متاخراً وبهم ان معنى التدرج ان لا يكون دفعة ومعنى الكون دفعة ان يكون في آن ومعنى الآن طرف الزمان والزمان هو معتد الحركة فيكون هذا التعريف وورياً عدلوا عن هذا التعريف الى تعريف آخر

قوله كان وجوده والآن وجوده اليهم من هذه الجملة قوله المار بهوازه هو مفعول لا تعقل لانه طاع قلب المتعدي الى ثنتين فينتقل الى واحد قوله حركة بل يسمى كوناً فان الكون اسم للحدث دفعة والفساد اسم للزوال دفعة قوله متاخراً بهم الجواب هو العلم الاول انما حيث طعن في هذا التعريف كونه متصف بالعدو قال بحر العلوم رحمه الله تعالى لو كان التعريف تعريفاً حقيقياً وانما ظهر انه تعريف لغوي لان الحركة معلومة بمعرفة الحس بهي تصور ما وان المقصود ازالة الخفاء الذي وقع من لفظ الحركة على معان هو حال قد يقال ليس المقصود الاول افساد التعريف انما مقصوده ان الاول ان يعرف تعريف خال عن الدور ثم نزلنا للمتعلم بعد اعادة التعريف قوله دورياً عدلوا الجواب واجب عنه كما ان الطارح بان المقصود الاصطلاحي للحركة نظري والدفعة والسير وانشاء مفهومات بديهيته بالوجه الاجمالي صالحة بمعرفة الحس غير ماجة الى الاكتساب فظنوا بالكتبة انهم انفعلي مثل الحرارة والبرودة والحلاوة والحاموضة فالتسوية ولا ذلك المفهوم النظري المجبول بهذه الصفات المعلومة بالوجه الاجمالي البديهي ثم اذا صار ذلك النظري معلوماً كتسوية تلك المفهومات المجبولة النظرية باعتبار ذلك التفصيلي بهذا النظري المعلوم جزء لمعرفة الزمان والآن الذين يهاجرون لمعرفة تلك المفهومات يرجع الامر الى كتساب النظرية البديهي انما كانت النظرية البديهي هي التي هي معلومة

فقالوا ان الحركة كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة بيان ذلك ان الموجود الذي هو بالفعل من جهة بالقوة من وجه اذا خرج من القوة الى الفعل يحصل له بالفعل كان له بالقوة فالحاصل له بالفعل يسمى كمالا فانهم يسمون الفعل كمالا والقوة نقصانا فالجسم لم يتحرك فهو بالقوة في امرين الاول الانتقال عما هو فيه الثاني الوصول الى المنتهى ثم اذا تحرك وصل الى المنتهى حصل له كمالان الاول الحركة والانتقال والثاني الوصول والحركة سابقة على الوصول فالحركة كمال اول الوصول كمال ثان ثم انه لا بد من ان يكون هناك مطلوب يكون اليه الحركة فان حقيقة الحركة هي السلوك الى المطلوب وان لا يكون المطلوب حاصلًا بالفعل وامت الحركة فانه لا حركة بعد حصول المطلوب الوصول الى المنتهى فانما يكون الحركة حاصلًا بالفعل اذا لم يكن الوصول اليه حاصلًا بالفعل فحي كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة لا من حيث هو بالفعل ولا من حيثية اخرى فاقترز بها من سائر الكمالات الاول فان كل واحد منها وان كان كمالا اولًا عما هو بالقوة لكن لا من حيث هو بالقوة والحق ان تصور الحركة مما لا يحتاج الى هذا التعريف ويكفي له ان يقال انها الخروج من القوة الى الفعل تدريجاً ومعنى التدرج ويسير يسير لا دفعة من المعاني الاولية التصور لا عانة الحس عليها ولا يتوقف تصور ما على تصورية الزمان والآن وان كان الآن والزمان سببين لما في الوجود واما الرسم الذي ذكره فهو ان كان اخفى من تصور الحركة بالوجه الجلي المتعارف لكنهم انا عرفوا به ثم نالنا فنام وتمسك لما يثبتون للحركة من الاحكام هذا واما السكون فهو عدم الحركة عما من شأنه الحركة فاما ليس من شأنه الحركة

قوله فقالوا انهم قد عرف العلم الاول بهذا التعريف بعد تبيينه التعريف المذكور ولا يخفى ان هذا التعريف اخفى من المعروف جدا فليت شعري لم صار التعريف الاول مفردا عند العلم الاول بهذا التعريف مقبولا ۱۱ بجز العلوم قوله من سائر الكمالات الاول الخ اذ ليس من خصائصها هو بمحيثية القوة قوله ان تصور الحركة الخ هذا تحقيق الحق وجواب من قبل القدماء ولا يراد العلم الاول وقد سبق منا تفصيله نذكر ۱۲ قوله واما الرسم الذي الخ اعني ان من قبل العلم الاول واجتماع ما يراد عليهم ان التعريف الذي ذكره اخفى من المعروف ۱۳ قوله فهو عدم الحركة الخ فالتقابل بينهما تعادل بالعدم والمملكة اذ من شأن العدم وهو السكون الانقاص بالمملكة هي الحركة وكل ما بذاته فالتقابل بينهما بالعدم والمملكة تعادل عليه بان لا تشبهت في تقابلها ولا تضاليف وهو ظاهر لظهور ان تصور كل منها غير معلق بتصور الآخر ولا تعادل السلب لايجاب لظهور كل منهما شيئا عنهما كالعدم الحق تعالى مثلا ولا تضادة لان الحركة كمال اول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة فلو كان السكون ضد لما كان موجودا فيكون كمالا ثانيا لما هو بالقوة او كمال اول لما هو بالفعل الاول يجب ان يتقدم السكون حركة حتى يكون السكون كمالا ثانيا وهو ليس كذلك الثاني ان يتاخر عن السكون كمال حتى يكون الاول بالنسبة اليه هو ايضا ليس لوجوب لا يقال يجوز ان يكون تعادل التضاد ولم يتبين شي من الاول والانتقال لان لا يكون بينهما تعادل بالذات كذا افاده نظام الملّة والدين في الحاشية للصمد - ۱۲ +

كالواجب جل مجده والعقول المجردة ليس بها كن ولا تتحرك **فصل** في بيان الحركة التوسيطية
والحركة القطعية - اعلم ان الحركة تطلق على معنيين الاول كون الجسم بين المبدأ والمنتى بحيث يكون
في كل آن يفرض في زمان الحركة في حد ما فيه الحركة لم يكن فيه قبلا ولا يكون فيه بعده فلا ريب في
ان الجسم اذا تحرك وفارق المبدأ ولم يصل بعد الى المنتى يحصل له حالة بسيطة هي كونه بين المبدأ والمنتى
بحيث يكون في آن من حين فارق المبدأ الى ان يصل الى المنتى في حين المسافة لم يكن فيه قبل
ذلك الآن اذ لو كان فيه قبله كان ساكنا فيه فلا يكون متحركا وقد فرضناه متحركا ههنا وايضا لا يكون في
ذلك الحد بعد ذلك الآن اذ لو كان فيه بعده كان ساكنا في ذلك الحد فلا يكون متحركا وقد فرضناه
متحركا ههنا وبهذا المعنى موجود في الخارج البتة فاما العلم بالضرورة بمعاودة الجسم ان الجسم اذا تحرك
يحصل له حالة مخصوصة لم تكن ثابتة له عند المبدأ ولا تكون ثابتة له بعد وصوله الى المنتى بل انما يحصل له
تلك الحالة حين توسطه بين المبدأ والمنتى وتلك الحالة مستمرة من حين فارق المتحرك المبدأ الى
آن وصوله الى المنتى ومع كونها مستمرة تختلف حين انصاف الجسم بها نسبة الى حدود المسافة اعني
كونه في ذلك الحد وذلك الحد وبهذا الحد في باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار النسبة الى حدود المسافة سيالة
وبهذه الحالة هي السماة بالحركة التوسيطية والثاني الامر المتصل المتصل المبتدأ من مبدأ المسافة المستمر الى
منتى المنطبق على المسافة المنتظم بانقسامها المنطبق على الزمان المنتظم بانقسامه الغير القار بعدم
قراره والمعنى الاول يفعل هذا المعنى الثاني باستمراره وسيلا كما يفعل القطرة النازلة خطا
مستقيما والشعلة الجواله دائرة تامة وبهذا المعنى يسمى بالحركة القطعية وهي موجودة في الازمان

قوله كالواجب جل مجده الخ فانه موجود بالفعل من جميع الوجوه فلا يكون متحركا فلا يكون ساكنا واما الموجود الذي
له جبهة وقوة وفعل لا يمكن غلوه عنهما جميعا كالجسم ١٢ قوله وبهذه الحالة الخ هي الحالة التي يحصل للمتحرك
حين توسطه بين المبدأ والمنتى ١٣ قوله بالحركة التوسيطية الخ سميت توسيطية لعروض هذه الحالة للجسم المتحرك
في اثبات الحركة ووسط المسافة ١٤ باسم قوله كما يفعل الخ فيه اشارة الى ان لافاعلية ههنا حقيقة انما
الحكم بالفاعلية على سبيل التيسيل والتوهم ١٥ بحر العلوم قوله بالحركة القطعية الخ لما كان انقطاع المسافة المتصلة الوا
انما يكون بامر متصل بسببه تصور مرد المتحرك على تلك المسافة لا تلك الحالات المتحققة في الحد واذ انما انما
لما على المسافة سميت به الحالة بالقطعية ١٦ باسم -

يوجد في جزير يفرض في ذلك الزمان جزير يفرض من الحركة

قطعا وامانة الايمان فقد قيل انها لا وجود لها فيها اذا المتحرك مالم يصل الى المنتهى لا يوجد الحركة
تتاما واذ وصل اليه فقد انقطعت الحركة والحق عند الفلاسفة المطابق لاصولهم انها موجودة
في الخارج في تمام زمانها لاني آن قبله ولا في ما بعده ولا في آن يفرض فيه ولا في جزير يفرض
فيه نعم لو فرض في ذلك الزمان جزير يفرض من الحركة فانها منطبقة عليه متصلة بانصافه منقسمة
بانقسامه وليست مركبة من اجزاء موجودة بالفعل لانها لو كانت مركبة من اجزاء موجودة بالفعل
كانت المسافة مركبة من اجزاء موجودة بالفعل لكون الحركة منطبقة على المسافة ومنقسمة
بانقسامها فأي جزير يكون فيها يكون بازائه جزير من المسافة فان كان فيها جزير بالفعل يكون
بازائه بالفعل في المسافة واللازم باطل اذ قد ثبت بالبرهان ان المسافة متصلة وليست مركبة
من اجزاء موجودة بالفعل فالملزوم مثله فصل الحركة تتعلق بامور ستة الاول موضوعا القابل
لها وهو المتحرك والثاني علتها الفاعلة لها اعني المحرك والثالث ما فيه الحركة كالمسافة والرابع ما
الحركة اعني المبدأ أو الخاتمة ما اليه الحركة اعني المنتهى والسادس مقدار الحركة اعني الزمان فالحركة
لا تتحقق بدون هذه الامور الستة لانهما عرض فلا بد لها من موضوع قابل وهو المتحرك وممكنة فلا بد لها
من علتها فاعلة وممكنة لشيء فلا بد لها من مبدأ متحرك وطلب لشيء فلا بد لها من منتهى مطلوب وممكنة فلا بد لها

قوله انها لا وجود لها الخ قاله طائفة المتكلمين القائلين بانفصال الحركة بتخلل السكات في كل حركة وهذا هو مناط التناقض بالسرعة
والبطء عنه هم وما ذكر تعليلا بقولهم فمن شبهاتهم الواردة على ثبوت الحركة الاتصالية والجواب على ما قاله الصمد الشيرازي ان
اقتناع وجودها في آن الوصول الى المنتهى وكذا في كل آن من الآتات مسلم ولا يلزم منه اقتناع وجودها مطلقا لان رفع الخاص لا يستلزم
رفع العام بل الحركة بمعنى القطع انما توجد في زمان نهايتها آن وصول الجسم الى المنتهى قال بحر العلوم خلاصته وليكن كما يلزم من انتقاده
وجود الحركة بمعنى القطع في آن الوصول وقبله لا يلزم من انتقاده وجودها في الزمان بحيث يثبت في كل جزير منها على كل جزير منها قوله في تمام
زمانها الخ باطل تقدير ثبوت المعية الدهرية فيما بين الوجودات الزمانية ظاهر الصريح بل هو موقوف عليها لا على تقدير انتقاده المعية الدهرية فيما بينها في
صوتية بحر العلوم قوله واللازم باطل الخ اي كون الجزير بالفعل في المسافة قوله بامور ستة الخ وقد جرت العادة بتقسيمها باعتبار اربعين
من هذا الستة باعتبار المحرك المسافة فتقسم باعتبار المحرك الى ثمانية وقسرية ولادوية باعتبار اربعة الخ الى اربعة اينية ووضعية وكمية و
كيفية كما فعل المصنف العلامة قدس سره ايضا قوله والثنائي علتها الخ اي كون الجزير بالفعل في الحركة القطعية قوله كالمسافة الخ في ثمانية
الى ان المسافة هي اربعة الحركة من القولات التي تقع فيها الحركة لاسطح الجسم الذي يسير فيه المتحرك كما هو المتعارف ملا نظام الدين ج ٤ -

من طريق يسلك وهو ما فيه الحركة وتدرج فلا بد لها من زمان ثم ان لا يجوز ان يكون المتحرك هو المحرك
 اما ولا فلما تقر عندهم ان القابل لشي لا يكون فاعلاله واما ثانيا فلان الجسم لو كان فاعلا للحركة بما هو
 جسم لكان كل جسم متحركا والتالي صريح البطلان فاذا نعت الحركة امر غير الجسمية كالطبيعة الخاصة اعني
 الصورة النوعية فانها تحرك الجسم الى حيزه الطبيعي اذا كان الجسم خادجا عنه فاما المبدأ والمنتهى فقد
 يتحدان ذاتا كما في الحركة المستديرة التامة وقد يتحدان فقديتتهما وان بالذات بالعرض كما في الحركة
 من السواد الى البياض ومن الحرارة الى البرودة فان المبدأ وهو السواد والحرارة مضاد بالذات
 للمنتهى وهو البياض والبرودة كما انهما متضادان من حيث كونهما مبدءا ومنتهى فان مفهومى المبدأ والمنتهى
 متقابلان البتة وليس بينهما تقابل الايجاب والسلب ولا تقابل العدم والمملكة لكونهما وجوديين ولا
 تقابل التضاييف لجواز تعقل احدهما بدون الآخر فليس بينهما الا تقابل التضاد فمعرضا هما
 يكونان متضادين بالعرض وقد يتضادان بالعرض من جهة اخرى سوى جهة عروض هذين المنتهين
 كما في الحركة من المحيط الى المركز وبالعكس فان المبدأ فيها مضاد للمنتهى بالعرض من جهة
 عروض عارضين متضادين لهما اعني القرب من الفلك البعد عنه وقد يتضادان بالعرض من
 هذه الجهة فقط اى من جهة عروض مفهومى المبدأ والمنتهى فاما ان كان يتكلم فيهم من احوال المتحرك في كل

قوله اما ولا الخ دليل على اقتناع ذلك مطلقا في الحركة وغيره ١٢ قوله فلما تقر الخ فيان المقرر عندهم في الفلسفة الاولى ان القابل
 بمعنى يستعمل ليكون هو الفاعل بلا زيادة شرط وقوله لا نعارض لابلها من موضوع قابل هو المتحرك يدل على ان القابل هو الموضوع فلا
 يضاد تلك المسئلة كون القابل للمحرك هو الفاعل الا ان يقال ان الحركة القطعية متجددة فلا بد من استمدادات ان كانت قديمة وطريقة
 الكمية لازمة لها فلا توجلا باستعداد فلا يكون القابل هو الفاعل ١٣ قوله ان القابل لشي لا يكون فاعلاله - اى من جهة واحدة فلا يتغير
 بها حاجة النفس اذ اذا المعالج لنفس من حيث بلها من الطبابة ومكة اى الحاجة والمستعمل هى من حيث ما لها من المرض استعدادا وقبول
 العلاج من جهة التعلق بالبدن فالطبيب معالج والمرضى متعالج فموضوع التأثير والتأثر تختلف فيه الا اعتبارا وان كان ذاتا
 واحدة وهى النفس ونهاني علاج الامراض النفسانية واما الامراض الجسدية فاختلاف المسالج والمستعمل فيها بالذات ١٤
 قوله واما ثانيا الخ - دليل على اتنا في الحركة خاصة ١٥ قوله فلان الجسم الخ يعنى انه لو تحرك الجسم بما هو جسم لا بعلة غير كونه جسا
 لكان كل جسم متحركا لا يشترك الاجسام في الجسمية والتالي صريح البطلان لسكون بعض الاجسام كالارض مثلا فالمتقدم شدة
 صدرا قوله فقد يتحدان ذاتا كما الخ واما التفادات بالاعتبار ١٦ -

وامانه الحركة وما اليه الحركة بقية الكلام فيما فيه الحركة وفي مقدار الحركة فاما فيه الحركة يتكلم فيه
 الفصل الثاني واما مقدار الحركة اعني الزمان فيساق في الكلام في آخر بحث الحركة **فصل** فيما
 يقع فيه الحركة اعلم ان الحركة تقع بالذات في اربع مقولات الاول مقولة الالين ووقوع الحركة
 فيها ظاهر فان اكثر الاجسام تنقل من اين الى اين على سبيل التدرج وتسمى هذه الحركة نقلة الثانية
 مقولة الوضع اعني البنية الحاصلة لشئ بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض ونسبتها الى خارج
 والحركة فيها هي ان يتغير الجسم من وضع الى وضع على سبيل التدرج وهذه الحركة قد تكون مع حركة البنية
 للجسم كالنموض من القعود الى القيام فان هناك حركتين احد لهما البنية والاخرى وضعيته اذا لماهض
 من القعود الى القيام تنقل من اين الى اين آخر كما انه ينقل من وضع الى وضع آخر وقد تكون مع

قوله الحركة تقع بالذات الخ في تقسيم الحركة باعتبار ما يقع فيه اما التقسيم باعتبار الحركة فيسمى بعدد كان المناسب لتقسيم التقسيم باعتبار الحركة ان
 الغافل مقدم على المفعول لكنه قد سرق ساق الكلام على عادتهم في التقسيم وقيد الحركة بالذات لمفع ما اورد على المحصر ان الحركة واقعة في
 بواقي مقولات العرض ايضا فانها تبعية مقولة اخرى من المقولات الاربعة بالذات مثلا اذا تحرك اذا شئ منخوذة من اذ اخر حتى صار منخوذة منخوذة
 من منخوذة الآخر فانه وان تحرك من نوع من الاضافة اعني الاشدية الى نوع اخر منها اعني الاضعفية وهي الحركة في مقولة الاضافة لكنها بالبنية اذا شئ
 وخصيتها ثابتة للحركة في كيف فان الحركة في كيف ههنا بالاصالة والاستقلال لا تتأثر من فردانية استوثة الى فرد اخر منها **قوله** في اربع مقولات
 الاولى الخ من اصطلاح القوم اطلاق المقولة على الجوهر والعرض التسعة فيقولون المقولات عشرة ووجه اطلاق المقولة عليها اذ اكونها محمول اذا كان المحمول
 بمعنى المحمول واما كونها بحيث يتكلم فيها بحيث عنها اذا كان القول بمعنى المفعول والنا اما المنقل من الوصفية الى الالائية واما البنية في القول
 على وصفي وقوع الحركة في المقولة هو ان النوع يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع اخر منها كالحركة من السواد الى البياض في مقولة الكيف او
 من صنف الى صنف كالحركة من السواد الضعيف الى القوى او من فرد الى فرد كما في الاليني اذ يتحرك في كل آن فرد من الالين **قوله**
 الالين هو البنية الحاصلة للتمكن بسبب حره في المكان فالحركة الالينية هي انتقال من اين الى اين الالين ليس عين المكان فاني هاية الحركة هي
 انتقال الجسم من مكان الى مكان مساعته **قوله** فيما ظاهره الخ وعليها يطلق الحركة في العرف العام **قوله** نقلة الخ كونها انتقالات وهذا
 التقدير ان كان متعلقا بجميع الحركات لكن لا يلزم بطرد وكس بوجه تسمية **قوله** مع حركة البنية الخ بل كل حركة البنية وضعيتها الوضعية
 تبدل الاوضاع وهو لازم لتبدل الالين بدون تكس الكل كما في حركة الفلك الاعظم والاند اعلم **قوله** كالنموض - نموض برختن
 انتماض لك **قوله** ينقل من اين الى تبدل سطح الباطن من الهادي الخامس سطح الظاهر من الهادي الذي هو المكان **قوله**
 من وضع الى وضع آخر الخ لتبدل الوضع الذي هو المقولة على سبيل التدرج -

حركة آتية لأجزاء الجسم لا الجسم كحركة الافلاك المحوية فان الفلك المحوى اذا تحرك على اسطوانة قائم
لا يفارق آتيته ومكانه اعنى سطح الباطن من الفلك الحادى ويتبدل وضعه الى الامور الخارجة الى
التي هي فوقه والتي هي تحته فيكون متحركا في الوضع لان الاين لكن اجزائه يتبدل مكنتها لانها تنقل من موضع
الى موضع الباطن من الفلك الحادى الى موضع آخر منه وقد لا تكون مع حركة آتية اصلا كحركة الفلك الاعظم
اذ ليس له مكان حتى يتصور له ولا اجزائه حركة في الاين فهو يتحرك على المركز كحركة وضعية الثالثة مقولة الكم والحركة
فيها هي انتقال الجسم من مقدار الى مقدار كالتحليل وهو ان يزيد مقدار الجسم من دون ان يضاف
اليه غيره والتكاثف وهو ان ينقص مقدار الجسم من دون ان يفصل منه جزء وقد عرفت امكان التحلل
والتكاثف الحقيقيين وتحققهما فيما سبق وفيه تطلب وجودهما ان الماد اذا انجمت تكاثفت وصغر حجمه ثم اذا
ذاب تتخلل وزاد حجمه وعلى عطف تحقق التحلل ان الآتية اذ املت ما روشد راسها واغليت فخذ الغليان
ينصهر الآتية وما ذلك الا لان الغليان يوجب تتخللا وزيادة في مقدار الماد بحيث لا يسعه الآتية
فتنصهر لاحتوائها وكالمنود هو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بسبب ما ينضم اليه في جميع الاقطار بنسبة طبيعية والذوبان

قوله من دون ان يضاف اليه غيره الخ اترزبه عن المنود ليس فانما يحصلان بانضغاط الاجزاء الاصلية والزامه الى
مقدار الجسم ١٢ قوله من دون ان يفصل منه الخ يخرج بالدول والتمزق والنقصان الصناعي ١٣ قوله والتكاثف الحقيقيين الخ
وهما آتية الاستاذ العلامة قدس سره واما غير الحقيقيين فالتخلل يطلق على الانتفاش وهو ان يباعد الاجزاء ويدخلها
جسم غريب كالظن المنفوش ويطلق التكاثف على الاندماج وهو ان تتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينها من الجسم
الغريب كالظن المنفوش بعد نفثه ١٤ قوله فيما سبق الخ في التفريع الذي في فصل كيفية التلازم بين السيولى والصورة
في الصفرة الاربعين من هذا الكتاب ١٥ قوله اذا انجمت تكاثفت الخ جم الماد وكل سائل كسروا كرمها وجودا ضد ذاب ذوب
ذوبان كذا من ١٦ قوله ان الآتية الخ انما بالكسر ظرف آتية بالمدمج او اني مع الجمع ١٧ قوله واغليت الخ غليان جوشيد
ديك ١٨ قوله الاجزاء الاصلية الخ اترزبه عن الحسن فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية هي المتولدة في اكش
الحيوانات من المني كالعظم والعصب والرباط والاجزاء الزائدة هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسين ١٩ قوله بسبب
ما ينضم اليه الخ يخرج الازدياد والحاصل للجسم بسبب اتصال جسم آخر بسطحه الخارج ويخرج الحسن ايضا فانه انما يادى الى الرض
والعنى فقط لاني الاقطار الثلاثة بقوله بنسبة طبيعية هي نسبة تقصيبها طبيعية المحل خرج الورد في جميع الاقطار لا يبر
على الجوى الطبي ٢٠ قوله في جميع الاقطار الخ اى الطول والعرض والمحق ٢١

وهو اتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بسبب ما ينفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية وفي كون النمو والذبول حركتين في الكمال لا يليق بهذا المختصر الاربعة مقولة وكيف والحركة فيما تسمى استحالة وهي كما يصير الماء البارد حاراً بالتمزج وبالعكس وكما يصير الجسم الابيض اسود تدريجاً وبالعكس وكما يصير المحصر ملو ابعده ما كان حامضاً واحمر بعد ما كان اخضر فموضوعات اليردة والحارة واليابس والسواد والخلادة والمخوفة والحمة والمخفرة تستحيل تدريجاً في تلك الكيفيات مع بقاؤها ذاتها فخذ الاربعة انواع للحركة واما المقولات الباقية فلا تقع فيها الحركة بالذات ففي بعضها لا تقع الحركة اصلاً وفي بعضها تقع الحركة بالعرض ببيتية وقوع الحركة بالذات في المعقولات الاربعة التي تقع فيها الحركة بالذات **فصل** الحركة اما ذاتية او عرضية فان ما يوصف بالحركة اما ان يكون الاستبدال الانتقال قائماً حقيقة فحركة ذاتية واما ان يكون الاستبدال والانتقال قائماً بغيره فليس اليه لاجل علته ملح ذلك الغير فحركة عرضية فالادلى كهبوط الحجر وجرى الفرس والثانية كحركة جالس السفينة بحركتها

قوله بسبب ما ينفصل الخ يخرج التكاثر والانتقاص المحاصلين بسبب انفصال جسم ما من سطحه وقوله على نسبة طبيعية يخرج الزوال من جميع الاقطار فانه ليس على تناسب الطبي ١٢ قوله يصير المحصر الخ محصر كبير من غوره الكور ١٣ قوله ففي بعضها لا تقع الحركة اصلاً الخ كقوله الجوز فانما لا تقع فيها عندهم اتفاقاً وكقوله الفعل والانفعال مقولة متى على ما ذكره بهنياً في التحصيل وشيخ في الشفاء وما اوردده الشارح الميبدى من وقوع الحركة فيها فمذوق بما ذكره الصدر الشيرازي ١٤ - قوله او عرضية الخ هذا التقسيم باعتبار المحرك فان القوة الحركة ان كانت موجودة في المتحرك من حيث انه متحرك فالحركة ذاتية وان لم تكن موجودة فيه من تلك المحيثة فالحركة عرضية كما قرره الصدر الشيرازي ويرجع اليه ما قاله الاشارة العلامة قدس سره فان الحركة عبارة عن تبدل الاحوال للشيء مع وجود سبب الاستبدال وانما عبر به اشارة لما يتوهم على ذلك من ان وجود القوة الحركة المعبرة في مفهوم الحركة الذاتية لا توجد في نفس طبيعتها المقسورة فلا يصح جعل الحركة القسرية من اقسام الحركة الذاتية لخروجه عن المقسم ١٥ قوله جالس السفينة الخ قيل عليان الحركة هي الانتقال من مكان الى آخر من التوجه والجالس منتقل لك لان السوار الماس بيده تبدل وقد سيجاب بأنه يعتبر الانتقال من مكان الى مكان آخر مغايراً للاولى بجميع اجزائه وههنا ليس كذلك ان السوار دون سطح السفينة وبأنه لا توجد في الراكب بل ما يوصف بها للسفينة والحق ان بنى التمثيل على العرف والى العرف لا يطلقون الحركة على الجالس قطعاً وقد يعتبر العرف في الحركة والسكون كما سلف من ذلك سيل الاشارة العلامة ههنا بالجالس فرق فيما ياتي بين حركة الجالس حركة المحمول في الصندوق بناء على الترتيق ١٦

والحركة الذاتية على ثلثة اقسام الاولى الحركة الطبيعية والثانية الحركة القسرية والثالثة الحركة الارادية لان القوة المحركة للجسم ان كانت مستفادة من خارج كما في صعود الحجر فالحركة قسرية وان لم تكن مستفادة من خارج فاما ان تكون الحركة مقارنة للقصد واقعة بالارادة فالحركة ارادية كشيء الحيوان او لا يكون كذلك فالحركة طبيعية كبسوط الحجر فالمبدأ المحرك في الحركة الطبيعية هي طبيعة الجسم عند مقارنته حالة غير طبيعية لزوال طبيعة الجسم الى الحالة الطبيعية مثلاً اذا كان جزء من الارض خارجاً عن حيزه الطبيعي بالقسر ثم زال القسر عادته طبيعية الى حيزه الطبيعي وكذا اذا كان الماء مستجاباً للقسر ثم زال القسر عادته طبيعية الى برودة الطبيعة فالطبيعة تستدعي المهرب عن الحالة المناقزة والطلب للحالة الملائمة فاذا وصلت الطبيعة الجسم الى الحالة الملائمة اسكنته فالطبيعة بنفس ذاتها ليست علة للحركة مطلقاً بل عند مقارنته حالة غير طبيعية والحركة الطبيعية قد تكون على وتيرة واحدة كبسوط الحجر وقد تكون على جهات مختلفة كماء الشجر والمبدأ المحرك في الحركة القسرية قوة في الجسم المتحرك المقسورة مستفادة من خارج قابلة للاشتداد والضعف فاذا رمى رام حجراً الى فوق مثلاً استفاد الحجر المرمى من الرامي قوة مصعدة له الى فوق وتكون تلك القوة المستفادة ضعيفة في بدء الامر لاجل معاودة الطبيعة وممانعة الماء ثم تيلطف قوام الهواء لاجل تسخن المستفاد من الحكم فيتمسك نفوذ المرمى فيه ويشته حركته ثم تسترخي تلك القوة وتفرجها وتستولى الطبيعة فتحرك الجسم بالميل الطبيعي الى تحت وليس المبدأ المحرك في الحركة القسرية هو القاسر والا انقطعت حركة المرمى بهلاك الرامي ثم الحركة القسرية قد تكون انية كحركة الحجر المرمى الى فوق وقد تكون كيفية كتسخن الماء وقد تكون كمية كتملأه بالحرارة وقد تكون وضعيته كدوران الدواب ثم انها قد تكون بالرفع كحركة

قوله واقعة بالارادة الخ لى بسبب الارادة ولا يعني مجرد الشعور المحرك في كونها ارادة فلا تسمى حركة اساقط من العلويات المفضل لغير الارادة حركة ارادية مع ان صدور ما مع الشعور وبذا حسن ما قيل في بداية الحكمه وغير ما من ان القوة المحركة ان لم تكن مستفادة من خارج وكان لها شعور في الحركة الارادية لما يرد عليه حركة اساقط من العلويات قوله هو القاسر الخ ولا هو علة مستدة للحركة لان المعد لا يوجب المعلول الا بعد عدمه اللاحق والحركة وكذا الميل يتحقق في المقسور مع وجود القاسر فلا يكون ذاتة علة معدة بل تاثيره هو العلة المعدة ١٢ عاود محمد السد وقال الصدر الشيرازي والشاح الميمني ان القاسر معدة للحركة فنية ساخطاً بغير الارادة ١٣ القاسر اساطم قوله انقطعت الخ لزوال المعلول مع زوال العلة وبما سألنا مع بقائها

المرمى وقد تكون بالجذب كحركة الحديد عند مصادفة المقناطيس وقد تكون من دفع وجذب
 كحركة البكرة المدحرجة ثم انها قد تكون الى غاية مضادة للغاية الطبيعية كحركة الحجر المرمى الى فوق
 وقد تكون الى غاية خارجة عن الطبع غير مضادة لما بالطبع كحركة المدرة المدفوعة على بسيط الارض
 وقد تكون الى غاية طبيعية كحركة الحجر المرمى الى تحت ولعل لشل هذه الحركة مبدئين مجموعهما
 تتحقق تلك الحركة احدهما القوة المستفادة من القاسر وثانيهما القوة الطبيعية وقد يجمع الحركة
 القسرية مع الحركة العرضية كما سيأتي والبدء بالحرك في الحركة الارادية هو النفس الشاعرة بالحركة بالارادة
 وهي قد تكون على وتيرة واحدة كالحركة الفلكية فانها ارادية عندهم على وتيرة واحدة وقد تكون
 على طرائق متفصلة كحركات الحيوانات بالارادة وقد تتركب المبدأ الحرك من طبيعة وقاسر فيصدر الحركة
 من مجموعهما كحركة الحجر المرمى من فوق الى تحت فان شئت سمها قسرية بناء على ان المركب من الداخل
 والخارج خارج وان شئت سمها طبيعية كون غايتها طبيعية وقد تتركب من طبيعة واردة كحركة من سقط من
 فوق بارادته فان شئت سمها ارادية لان مبدأها ارادة وان شئت سمها طبيعية لكونها بميل طبعي الى
 غاية طبيعية وقد تتركب من طبيعة واردة وقسرية كحركة من سقط بارادته من فوق الى تحت وقد دفع
 والامر في تسميتها بعد وضوح حقيقة الحال بين هذا هو الكلام في الحركة الذاتية واقسامها واما
 الحركة العرضية فعلى نحوين الاول ان يكون ما يوصف بالحركة بالعرض في مقولة صالح لان

قوله معاكزة البكرة المدحرجة البكرة بالعرض خشبة مستديرة في وسطها محورية يتحرك عليها الماء في قوله فانها ارادية الخ هذا ذهب
 اليه المحققون من متأخري الحكماء وهو المرضي للتحقق الطوسي وغيره من انه ليس للفلك طبيعة متغيرة لنفسها وعقلها وحركتها ارادية مستندة
 الى ارادة وشرق منبث عن تلك النفوس يلزم ان تكون الارادة على مناجح مختلفة واما القدماء فقد اشتهر منهم ان في الفلك طبيعة غامضة
 حركة حركة طبيعية قوله بما هو الكلام في الحركة الذاتية واقسامها الخ قد اختلف الناس في بعض الحركات كالنفس في انها ارادية او طبيعية وظهر
 التقديرين المانية او وضعية او كية وقال بعضهم الامر ان يراى ان اقسام الحركة قسم آخر هو الحركة التفسيرية وهي التي يبدؤها النفس في
 الطبيعة والمحققون ومنهم الفاضل الجوفوري على انه لا حاجة الى تلك التكاليف بل هي حركة قسرية بالنظر الى طبيعة الشرائع المنصوصة
 بها وطبيعية بالقياس الى الطبيعة العامة للبدن المتعلقة بجميع اجزائه وهي النفس الحيوانية وهي الكائنات ذات شعور لكن مجرد
 كون المحرك شاعرا لا يكفي في كون الحركة ارادية بل لابد من ان تصدر تلك الحركة من جهة شعور واردة وهو المرضي للاستاذ
 العلامة قدس سره حيث حصر اقسام في الثلاثة فيا سبق ولم يتعرض عن الحركة التفسيرية لكونها داخلية فيها ١٢ -

يتصف بالذات بالحركة في تلك المقولة لكن لا يتحرك هو بنفسه ويتحرك بما يلزمه فيها بالذات
 ينسب اليه حركة ملازمه بالعرض ففي الحركة الاينية كالمحمول في الصندوق المتحرك والمحمول
 ليس متحركاً بالذات في الاين لانه لا يفارق اينه لكنه صالح للحركة الاينية بالذات وينسب اليه
 بالعرض حركة الصندوق وفي الحركة الوضعية كالكرة المحتوية الملتصقة بكرة حاوية متحركة على الاستدارة
 اذا كان بين الكرتين علاقة التصاق توجب حركة احد لهما بحركة الأخرى ومن هذا القبيل اتصال
 الافلاك المحتوية بالحركة اليومية التي هي حركة الفلك الاطلس بالذات والثاني ان لا يكون ما يوصف
 بالحركة العرضية صالحاً للحركة بالذات ويوصف بهما لاتحاده مع ما يتصف بالحركة بالذات بخمس الالتحاق
 كما يقال تحرك الصنم فان المتحرك بالذات هو الجسم لكن قد اتفق ان اتحاد مع الصنم او لحظ فيه
 كأن يقال تحرك السواد او سطح او الخط فان المتحرك بالذات هو الجسم وينسب الحركة الى
 اعراضه بالعرض لكونها تابعة له في التميز والانتقال ثم الحركة العرضية المحضة ما لا يكون فيها
 للمتحرک بالعرض تغير بالذات اصلاً كالمحمول في الصندوق المتحرك المحتوي بسطح الباطن الغير
 المفارق له اصلاً واما ما يتغير بالذات بالمتحرك بالعرض من اين او وضع مما فيه الحركة فان كان
 المتحرك بالعرض مما لا يقوم به الانتقال حقيقة فحركته وان كانت حركة بالعرض لكنها في كونها حركة
 بالعرض دون الاولى وهي كحركة جالس السفينة وراكب الفرس اذ يتبدل اجزاء مكانها
 لكن الانتقال ليس قائماً بها حقيقة فحماهما في الاتصاف بالحركة بالعرض ليس كحال المحمول
 في الصندوق المتحرك اذ لا يتبدل جزء من اجزائه مكانه اصلاً وان كان مما يقوم به الانتقال
 حقيقة كالجوهر المشدود بالجمل فالجود الذي يحويه سطح الجمل متحرك بالعرض وما لا يحويه سطح الجمل
 متحرك بالذات بالقسمة فكان حركة الجوهر مركبة من حركة عرضية وحركة قسرية ويمكن مثل ذلك
 في الحركة الطبيعية ايضا والامر في كل ذلك بعد وضوح حقيقة الحال **ثين فصل** في اهل الحركة
 التي هي خروج من مبدأ الى منتهى انما قصد رجالة ابتعاثه نحو الخروج من المبدأ الى المنتهى

قوله حركة الفلك الاطلس لقائت الى - هو الفلك الاعظم الحادي للافلاك ما فيها ويقال له الفلك الثاني خال عن النجوم كما ان افلاك اطلس

خال عن النقاط ١٢ -

قوله ابتعاثه الى الانبعاث الارسال في الصراح بعثه وينبعثه بمعنى اى ارسله ١٢ -

او عسره وضعف ممانعة المعادق الداخلي او شدتها انما تتحدد بمحد معين بتجدد القوة المحركة بحسب
 من مراتب الشدة والضعف ودون المعادق على حد من الضعف والقوة والقوة المحركة هي
 الميل فوجود الحركة لا يمكن بدون ميل مثلاً اذا فرضنا حجرين احدهما بوزن من وثانيهما
 بوزن مثقال سقطا من عل معين وتحركا بالطبع الى تحت في ملا تشابه القوام يكون حركة
 الحجر الاول اسرع وحركة الثاني ابطأ قطعاً وانما ذلك لان الميل في الاول اشد واقوى
 فهو اخرج للميل المعادق فهو اسرع ولا يمكن ان يقال ان طبيعة الاول اقتضت التسريع في
 ايصاله الى المنتهى وطبيعة الثاني لم تقتضها فابطأت حركته وتراخي وصوله الى المنتهى وذلك لان
 الطبيعة فيها واحدة وهي انما تقتضي بالذات حصولهما في الجيز الطبيعي وانما تقتضي الحركة بالعرض
 من جهة ان الحصول في الجيز الطبيعي لا يمكن بدون الحركة فهي تقتضي حصولهما في الجيز الطبيعي
 ووصولهما اليه في اسرع ما يمكن فلا يمكن ان يكون ابطأ حركة الثاني وتراخي وصوله الى المنتهى
 من تلقا طبيعة فانما يكون الابطأ والتراخي من جهة ضعف ميله وكذا اذا رمى رام فنيك الحجرين
 بقوة واحدة يكون الثاني اطوع للرمي واسرع في الحركة القسرية ويكون الاول بخلافه وما
 ذلك الا لان المعادق الداخلي وهو الميل الطبيعي الهابط في الثاني اضعف فهو للقاسر اطوع
 والى الصعود بالقسر اسرع وفي الاول اقوى فهو اعصى وابطأ فاختلف الميل القسري الذي
 افاده القاسر فيها بالضعف والقوة فهو في الثاني اشد وفي الاول اضعف فتحدد فيها بمرتبة
 من مراتب الشدة والضعف يتحدد حركتهما القسرية بمرتبة من مراتب السرعة والبطء كما ان في
 حركتهما الطبيعية الهابطة يتحدد حركتهما الطبيعية بمرتبة من مراتب السرعة والبطء ويتحدد ميلهما الطبيعي
 بمرتبة من مراتب الشدة والضعف وهذا في الحركة الطبيعية والحركة القسرية ظاهراً ما يشبه الامر

قوله من عل معين في مثل ثلث ثلث كسر اللام غير ممنون ومنها كذلك فتقام الالاف يقال آتية من عل الدار ككسر اللام اي من علان وآتية
 من عل بالضم على ثلث احوال ومن عل اي من فوق كذا في الصراح والقاسوس قوله في ملا تشابه القوام الخ اي ملا تشابه القوام في
 او القوة وسولة الخواخا او عسره وقيد بلانه المكان ملا احدهما غلط ولا خارق مثلاً لا يمكن ان ينسب السرعة الى رتبة الملأ والبطء الى غلط
 فلا يشبه المطلوب قوله في اسرع الخ فان كل شئ بين ما نل وطبعه طالع ليزه باقرب الطرق واقصره فلا بد ان يسرع الى المطلوب قوله
 يكون الثاني الخ لئلا الحجر الذي يوزن مثقال ويكون الاول الخ لئلا الحجر الذي يوزن من قوله بالقوة الخ المراد من الميل بالقوة الخ
 الجسم من المعادق لا تقتضي الحركة بافضل من ميل بافضل بل يقتضي الحركة في الحال قوله ما ذلك الخ اي اختلاف في القاسر القوي وادب على مجرم

في الحركة الارادية اذ من الجائز ان يجد واردة المتحرك بحركة ارادية حدا معيناً من السرعة والبطء
 من دون ان يكون هناك ميل نفساني وتام الكلام في ذلك باليقين بهذا المختصر فصل في ان الجسم
 الذي لا ميل فيه بالقوة ولا بالفعل اي ليس فيه مبدأ ميل طباعي لا يمكن ان يتحرك بقسرة قاسر بل كل
 جسم يمكن تحركه على الاستقامة والاستدارة بالقسرة يجب ان يكون فيه مبدأ ميل طباعي معاوق للميل
 القسري وهو الذي يسمى بالمعاوق الداخلي وذلك لان الجسم الذي يتحرك بالقسرة يختلف عليه تأثير القاسر
 القوي والقاسر الضعيف بابه فيطويع ذلك الجسم القاسر القوي ويمنع القاسر الضعيف ما ذلك لان فيه
 قوة تقصّي حفظ الجواز والوضع وتمانع ما يزيد عن الجواز الطبيعي او الوضع الطبيعي اذا كان ذلك المفضل ضعيفاً وتجز
 عن معاوقه اذا كان قويا ويميل الجسم عند زوال القاسر اذ لم يكن ثم عائق الى الجواز الطبيعي فتلك القوة هي
 مبدأ الميل الطباعي وقد يستدل عليه بان لو تحرك بقسرة جسم ليس فيه معاوق داخلي في مسافة فلتفرض
 تحرك جسم ثان في معاوق داخلي بقسرة في تلك المسافة فيكون حركته في زمان اطول من زمان
 حركة الجسم العديم المعاوق ويكون بين زمان حركتهما نسبة كالنصفية والرابعة وغيرهما ^{لجسم الذي فيه معاوق} البتة ولنفرض في تلك
 المسافة بقسرة ذلك القاسر حركة جسم ثالث يكون فيه ميل معاوق ضعيف يكون نسبته الى المعاوق الداخلي
 الذي في الجسم الثاني كنسبة زمان حركة الجسم العديم المعاوق الى زمان حركة الجسم الثاني فيكون نسبة زمان حركة
 الجسم الثالث الذي فيه ميل معاوق ضعيف الى زمان حركة الجسم الثاني كنسبة المعاوق الضعيف الى المعاوق
 الداخلي في الجسم الثاني اي كنسبة زمان حركة الجسم العديم المعاوق الى زمان حركة الجسم الثاني فيكون الحركة مع المعاوق كهي
 قوله لان فيه قوة الا حاصلة ثبت بالدليل ان كل جسم فيه جزيء طبيعي ولا شك ان العناصر ساطعة ادم كبا تمامها يمكن عليها المفارقة من احياء ما
 لعدم دليل الاستقامة بخلاف الاطلاق فانه لا يمكن عليها المفارقة ووليده كور في موضع فاذا فرضنا فقد ان ذلك الجوز بقاسر ثم عدم القاسر
 فالضرورة شاهدة بان في الجسم قوة ميلية الى جزيء طبيعي واذا ثبت ميلانه الى الجزيء الطبيعي فيكون تأثير القواسر عليه مختلفا بالضرورة قتال قوله وقد
 يستدل هذا دليل ثان على استحالة حركة الجسم بالقسرة بلا معاوق داخلي هو اقوى الدليلين على ما بين في العلوة قوله فيكون الحركة الجوانية بالافتر
 بقسرة القاسر حركة جسم ليس فيه معاوق في مسافة معينة في نصف ساعته مثلاً وحركة جسم ثان يكون فيه ميل معاوق بقدر ثلث احد في تلك المسافة
 في ساعته واحدة فرضنا في تلك المسافة حركة الجسم الثالث الذي فيه ميل معاوق ضعيف فرضناه بقدر نصف ثلث لان زمان حركة الجسم اول نصف
 زمان حركة الجسم الثاني فيكون حركة الجسم الثالث في نصف ساعته لا محالة لان مدار البطء والسرعة هننا على نقل الميل فخصه نقل الميل في الجسم
 الثالث نصف ثقله في الجسم الثاني ولما كان حركته في ساعته معينة في ساعته لا بد ان تكون حركة جسم كان ميله بقدر نصفه في تلك
 المسافة في نصف ساعته فاذا ن تكون حركة الجسم العديم المعاوق كحركة ذي المعاوق وهو ظاهر البطوان ١١-

واللازم ظاهر البطلان وهو انما لازم من فرض حركة الجسم بالقسر بلا معاقق داخلي فتكون حركة
 الجسم بالقسر بلا معاقق داخلي محالة وهو المطلوب **فصل** في ان كل جسم لابد من ان يكون فيه بدا
 ميل مستقيم او مستدير وذلك لان الجسم انما يجوز عليه الانتقال من حيز الى حيز آخر فلا يكون ذلك
 الا بميل مستقيم فان كان عن طباعة فقط ثبت ان فيه مبداء ميل مستقيم وان كان عن امر اخر
 غير طباعة فيكون في طباعة مبداء ميل مستقيم ^{الانتقال} آتفا وايضا فقط تحقق ان لكل جسم
 حيزا طباعيا فاذا جاز ان يفارقه الجسم بقاسر فاذا زال القاسر ولم يكن هناك عائق يتحرك الجسم
 بالطبع الى حيزه الطبيعي فيكون فيه مبداء ميل مستقيم وانما لا يجوز عليه الانتقال من حيز الى
 حيز آخر كالا فلاك على زعمهم فيكون له ولا جزاءه المفروضة فيه في كل آن ووضع اما بالنسبة
 الى ما تحته فقط اذا كان ذلك الجسم فوق جميع الاجسام او بالنسبة الى ما فوقه والى ما تحته
 وليس شئ من الاوضاع المتصورة او الى الية من غير في يجوز عليه الانتقال من وضع
 الى وضع من دون ان يفارق الحيز فيكون فيه مبداء ميل مستدير فو اما عن طباعة
 فيكون فيه مبداء ميل مستدير او عن قاسر فيكون فيه مبداء ميل معاقق لما ثبت في الفصل
 المتقدم فقط تحقق ان في كل جسم مبداء ميل مستقيم او مستدير وهو المدعى **فصل** في انه لا يجوز
 قوله ذلك الا انه الانتقال من حيز الى حيز آخر ^{قوله} ميل الى ما كونه ميل فلا تقدم من الميول على قربة الحركة ووجود المعلول
 بدون علته القريبة محال اما كون الميل مستقيما فلان الانتقال من حيز الى حيزي الحركة الاثنية والحركة الاثنية انما تكون مستقيمة لا مستديرة لان الحركة
 المستديرة على القدر عندهم محضه بالا يخرج المتحرك عن مكانه فالميل فيها انما يكون ميلا مستقيما ^{قوله} عن امر اخر الخ اي عن قاسر الخ شاعرة
 فانها تجري مجراه من حيث انها تتحرك بجث اداة وانزعاج قصده فحكمها حكم القاسر ^{قوله} مبداء ميل معاقق الخ ولما ثبت في طباعة مبداء ميل
 معاقق فلا يكون الاستقامة لما فرض الانتقال من حيز الى حيز ^{قوله} آتفا الخ في الفصل السابق من ان كل متحرك بالقسر يجب ان يكون فيه مبداء ميل
 طباعيا معاقق للميل القسري ^{قوله} ايض الخ دليل ثان لاثبات المدعى ^{قوله} فاذا زال القاسر الخ شطوط الشرطية جزاء شرط متقدم ^{قوله}
 واما ان لا يجوز الخ عطف على قوله ان يجوز عليه الانتقال ^{قوله} على زعمهم الخ فانما تتحرك عندهم بالحركة الوضعية لا القاري خيرا أصلا ^{قوله} الى
 ما تحته الخ كالا فلاك الثمانية التي سواء الخ المحيط ^{قوله} ليس شئ الخ من الاوضاع المتصورة بحسب تلك النسب الشائنة الى الجسم من غير الخ
 كون جزئ منه ملبسا بجزئ من الخاوي او الخاوي الى من كون جزاء آخر كذلك لعدم الاختلاف في طباع الاجزاء في البسيط ^{قوله} الشمس البارعة
 قوله ميل مستدير الخ ولما لم يجوز عليه الانتقال من حيزه فلا يكون ذلك ميلا مستقيما بل مستديرا ^{١٢}

ان یجتمع فی جسم واحد بسیط او مرکب مبدان او مبدا واحداً لیلین طباعیین احدہما مستقیم والاخر
 مستدیر وذلك لان المیل المستقیم یقتضی ایصال الجسم واجزائه الی حیزہ الطبعی علی اقرب الطرق واقتضا
 والمستدیر یصرف عنه فہما ثنائیان فیمتنع اجتماعہما ما فی البسیط فلبساطتہ واما فی المركب فلانہما یقتضیان
 الحیز باعتبار قوی بساطتہ او باعتبار مالہ بحسب مزاجہ من الخفة والثقل فیکون فیہ مبدأ میل مستقیم ویکون
 بالطبع اذا وصل الی حیزہ الطبعی فلا یمکن فیہ مبدأ میل مستدیر نعم یجوز علیہ الحركة المستدیرة بقسرة قاسرو
 نفس محرکة بالقصد والارادة کیموان لیستدیر قصداً فما یمکن فیہ مبدأ میل مستقیم کالغناصر لایکون فیہ
 مبدأ میل مستدیر وما یمکن فیہ مبدأ میل مستدیر کالافلاک عندهم لایکون فیہ مبدأ میل مستقیم **فصل**
 فی ان کل متحرک بحرکتین مستقیمتین لا بد وان یمکن بینہما وذلك لان الحركة انما توجد بسبب میل علی ما
 عرفت فاذا تحرك متحرک حركة مستقیمة الی منتہی یکون فیہ میل موصل الیہ ویکون ذلك المیل موجوداً
 فیہ فی آن وصولہ الی ذلك المنتہی فاذا تحرك حركة اخرى وفارقه بمیل فزیل لہ عنہ یمکن ان یمکن ذلك
 المیل حادثاً فی آن ولا یمکن ذلك ہو آن الوصول لا یمتنع ان یجتمع فی آن الوصول فی الجسم
 میل موصل لہ الی ذلك المنتہی ومیل فزیل لہ عنہ بل یمکن ذلك الآن الذی حدث فیہ المیل
 الفزیل بعد آن الوصول قاما ان لایکون بین آن الوصول وین ذلك الآن الذی حدث
 فیہ المیل الثاني الفزیل زمان بل یمکن ذلك الآن تلوان الوصول بلا فصل فیلزم تالی

قولہ طباعیین الخ فیدہ لان اذا کان احد الیلین غیر طباعی فیجوز ان یجتمع فی جسم احد مبدان متخایران لیلین کما فی استدارة الجوان
 بقصدہ علی ایساقی او مبدواً لیلین کما اذا دیرت الكرة من الجوشلا علی نفسها فان فیہا مبدواً واحداً وهو الثقل للمیل المستقیم الطبعی للمیل
 المستدیر غیر الطبعی قولہ فہما الخ لہ المیل المستقیم والمستدیر قولہ باعتبار قوی بساطتہ الخ المناقش انہ یناقش ان المركب ان لم یمکن مکان
 طبعی تقتضیہ صورتہ التریبیل مکانہما تقتضیہ قوی البساطت باعتبار الظبہ کمن یجوز ان یمکن فی بعض المركبات صورة ترکیبیہ حافظہ لا مکان
 الذی حصل فیہ المركب باعتبار غلبتہ لک القوی مثلاً فلا یقتل من ذلك الحیز الا بعد اختلال ترکیبہ یمکن ان ینفع بان الضرورة قاضیہ بان الجسم لا
 یقتضی حفظ خیر المبدان یمکن ان یمکن سبب مع ذلك الحیز خصوصاً قضا منہ لوقد علمت ان المركب بصورة ترکیبیہ لا یقتضی مکاناً اصلاً فقل
 قولہ والا مائة کیموان الخ فان مبدأ میل المستقیم یقتضی ایصال الجسم واجزائه الی حیزہ الطبعی علی اقرب الطرق واقتضا
 غیر قولہ حادثاً الخ لہ لاسموجود من قبل فان المتحرک الی فوق لیس میل باطل بل فیہ مبدان من شأنہ ان یحدث ذلك المیل بساطتاً اذا
 ذل ایساقی قولہ تلوان الوصول الخ التلو بالکسر تلوانی لہ یتبع کذا فی الخامس فی الصراح تلوانی بالکسر پس مدحیرہ -

فصل في اتصاف الحركة بالسرعة والبطء، السرعة كيفية يقطع بها المتحرك مسافة مساوية لمسافة يقطعها متحرك آخر في زمان أقل من زمان حركة ذلك المتحرك الآخر ومسافة أطول من تلك المسافة في مثل زمانه أو في زمان أقصر منه والبطء كيفية يقطع بها المتحرك المسافة المساوية لمسافة يقطعها متحرك آخر في زمان أطول من زمان حركة ذلك المتحرك الآخر ومسافة أقصر من تلك المسافة في مثل زمانه أو في زمان أطول منه والمراد بالمسافة ما فيه الحركة من أية متولة كان فهما يعرضان ^{السرعة والبطء} الحركة بالقياس إلى حركة أخرى فحركة واحدة تكون سرعة بالقياس إلى حركة وبطيئة بالقياس إلى حركة أخرى فلا تختلف الحركة نوعاً بالاختلاف بالسرعة والبطء فهما ليسا فصلين منوعين للحركة بل حركة واحدة شخصية يكون بعض اجزائها الفرعية متصفاً بالسرعة وبعضها متصفاً بالبطء ولا يختلف بهذا الاختلاف شخص بالحركة فضلاً عن نوعيتهما على أن السرعة والبطء تقبلان الشدة والضعف فلا يكونان فصلين مقومين للحركة لأن الاجناس في الفصول لا تقبل الشدة

قوله آخر في زمان الحركتين، المكان السرعة والبطء واضافين إلى في بيان معانيها الحقيقية بأمرية بنيتها على انهما شقان بلان بالتضائيف أما بالنظر إلى الزمان فكما قال في زمان أقل من زمان الحركتين وأما بالنظر إلى المسافة فكما قال أو مسافة أطول من تلك المسافة الحركتين

قوله يعرضان الحركة، هذا كالذي دل على انهما ليسا ذاتيين للحركة **قوله بالقياس**، الحركتين بنيتها على انهما شقان بلان من جهة التضائيف لكما ذهب إليه بعض من تعال المتضاد وأما التعال فعدم اجتماعهما في حركة واحدة من جهة واحدة وأما التضائيف فلا نهما مفهومان وجوديان يستلزم تعقل كل واحد منهما تعقل الآخر كاللابة والبنوة **قوله بالقياس**، الحركتين دليل ثان على عدم كونهما ذاتيين

قوله نوعاً، لأن السرعة والبطء من عوارض الحركة والنوعية لا تختلف بالعرضيات **قوله نوعيتهما**، الحركتين ولو كان من ذاتيات الحركة لاختلفت نوعيتهما بهذا الاختلاف **قوله على أن السرعة**، الحركتين قسرية يتدرج من سرعة إلى بطء وحركة طبيعية يتدرج من بطء إلى سرعة لأن الميل القسري يكون على مرتبة من الشدة ثم لضعف شيئاً فشيئاً إلى أن يغدو الميل الطبيعي يمنع الملازمة المعاقبة بالشدّة ثم ينغد شيئاً فشيئاً من المعاقبة يتنفيد الحركة ولا يخفى على الناظر أن قول الأستاذ العلامة قدس سره بل حركة واحدة شخصية أولى مما قيل في انفس البازغة الحركة الواحدة بالاتصال ربما تدرج الحركتين عليه المنوع بسبل الاتصال على الاتصال المحض يحتاج في دفعها إلى ترتيب مقدمات مذكورة في حواشينا فلا مبالغ للنع ولا حاجة إلى ترتيب مقدمات أخرى **قوله تقبلان الشدة**، الحركتين علاوة على دليل ثالث على أن السرعة والبطء ليسا ذاتيين للحركة وحاصلها انهما تقبلان الشدة والضعف والذي أتى لا يقبلهما -

والضعف عندهم ثم سبب بطء الحركة المعاوقة الداخلية كما في الحركة القسرية او المعاوقة
الخارجية او الارادة لا تخلل السكناات في الحركة كما يظنه قوم اذ لو كان كذلك لما
بالحركة اذ لو قيس حركة الفرس العادي في زمان الى حركة الفلك الاعظم فيه فهي بطيئة غاية
بالقياس اليها فلو كان بطونها لاجل تخلل السكناات كان نسبة سكنااته الى حركاته كنسبة
فضل حركة الفلك الاعظم الى حركات الفرس ولا شك في انه يزيد عليها في قطع المسافة بالف
الف مرة فيكون سكنااته ازيد من حركاته بالف مرة فيجب ان لا يكون حركاته محسوسة وهو صريح
البطالان ثم ان السرعة والبطء لا يفتيان الى حد ليس حركة سريعة لا يمكن حركة اسرع منها ولا
حركة بطيئة لا يمكن حركة ابطأ منها لان كل حركة انما تقع في زمان والزمان يقبل الانقسام لا الى نهاية
فكل زمان تقع فيه حركة في مسافة يمكن ان تقع حركة في مثل تلك المسافة في زمان اقل من ذلك
الزمان او اطول منه لمبحث الخامس في الزمان وفيه اثبات البحث الاول في تحقيق
ماهية الزمان لا ريب في ان في نفس الامر يقع فيه التغيرات والحوادث والحركات والقلبات
والبعديات والمعيات هو المسمى بالزمان والعلم به ضروري حاصل للبلية والصبيان فان كل
احد يعلم العمر والسنه والشهر والليل والنهار والساعة وغيره من فاعلم انه امر موهوم لا وجود له في
الاعيان ومن ناعى انه موجود لكن ليس له حقيقة حقيقية بل هو امور حادثة اخيرت لان نسب
اليها امور اخر بالحصول فيها فيجعل الاول اوقاما لاخرى والزمان هو مجموع اوقات

قوله حركة الفرس العادي الم عادي سخت ووده مشتق از عدد بمعنى سخت وودين كذا في الصراح قوله يقبل الانقسام
الزمانه لولم يقبل الانقسام لا الى نهاية وقعت قسمته الى حد معين لازم تركيب الزمان من اجزاء غير متجزية وهو يقضى الى
تركيب المسافة من اجزاء لا تجزى كونه منطبقا على الحركة المتصلة الحركة المتصلة على المسافة وقد ثبت استحالة قياس سبق
والتفصيل سيأتي في المتن قوله لا وجود له في الاعيان الخ اما في الذهن فمخرجه الوهم لكن ليس الوجود الذي ينفي النفس امرى
الذي له منشأ انتساع في نفس الامر ومن النافين لوجود الزمان من نفى وجوده عن الاعيان ولكن اثبتة في الذهن فاعلم
الاولى بالنت في نفيه حتى وجوده الذي ينفي المعنى المذكور والثانية اكثفت بنفى وجوده في الاعيان فخط كذا في الشمس البارزة
وبعض جاشيها قوله اوقاما لاخرى الخ وذلك لشبهة الاولى وعدم شبهة الاخرى كما يجعل غرزة خندق عند اللو
وقتا سلاك بعض بني قرظية لو عكست اشبهة انعكس الامر فيجعل الثاني وقتا لا اول ملاحسن الكهنوي

والناس فيه مذاهب أخرى ذهب المشايخ إلى أنه كم متصل غير قار بمقدار الحركة وبيان ذلك أنه
إذا ابتدأت معاً حركات مختلفة في السرعة والبطء ثم انقطعت معا فبين ابتداءها وانقطاعها
تسبب يقطع فيه البطء بمسافة قصيرة واسبها بمسافة طويلة واسرها بمسافة أزيد منها ولا يمكن فيه
أن يقطع البطء مسافة السريعة أو الوسطى ولا أن يقطع الوسطى مسافة السريعة ويقطع السريعة
والوسطى مسافة البطء في شطر منه من دون استيعابه وهذا يتبعه يعبر عنه بالامكان وبهذا المكان
ليس هو نفس الحركات ولا السرعة والبطء ولا المسافة ولا المتحرك أو هو امر واحد لتفقت فيه الحركات
المتعددة المختلفة بالسرعة والبطء الواقعة في مسافات متفاوتة ^{متنوعة الحركات} القائمة بمحركات قباية فهو امر مغاير
لهذه الامور كلها ثم انه قابل للانقسام ^{متنوعة الحركات} انقطع انصاف الحركات في نصفه وثلاثا في ثلثه واربعاً
في ربعه ويقطع اجزاء المسافات في اجزاء منه فهو اما كم اى مقدار او متكم اى ذو مقدار فان
كان كما كان مقدراً لانه لا بد من ان يكون كما متصلاً لانطباقه على الحركات المتصلة المنطبقة

قوله مذاهب أخرى ذهب بعضهم إلى أنه جوهر متعلق بمقدار المادة وهذا الرأي ينسب إلى افلاطون ومن تابعه وذهب جميع من متبعه
الفلاسفة إلى أنه واجب الوجود تعالى وانما وقع في هذه الوطء الظلما ان الزمان لو فرض معدوما كان لعدمه قليلة على وجودها
او معدومة وهذه القليلة او البعدية ليست الزمانية فيلزم وجود الزمان على تقدير فرض عدمه فكان عدمه مستحالة واما متبع
عدمه لذاته وجب وجوده ولم يفهموا ان الواجب لا يتنوع عليه مطلق العدم لا نحوته وانما يتنوع بهنا عدم سابق على وجوده ولا يلحق له وجود
نحوه العدم المطلق اما اذا فرض عدمه مطلقاً لم يلزم من نفس ذلك وجوده فلا يتنوع عليه العدم المطلق وتنهم من زعم ان تلك الافلاك طائفة
اعترقوا بان عرض كل منهن من جعل الحركة مطلقاً ومنهم من جعله حركة الفلك خاصة لا مطلقاً ووردت فيهما ١٢ قوله انه اذا ابتدأت الحركات
بذاتيين الامر الواضح البديهي ليكون توطية للقصور والاصلي وهو تعيين مصداقه وتعيين حقيقة ١٢ قوله يقطع البطء الحركات
كالخطية وزناً وتعليلاً ١٢ قوله المختلفة لا اعتبر تعدد الحركات مع اختلاف صفاتها بالسر والبطء واختلاف المسافات والحركات
اشارة الى ان ذلك المتشع الواحد لا يكون احد هذه الامور المختلفة فان الواحد لا يكون متعددًا مختلفًا ١٢ ملاحظ من جملة قوله فيكون
متغيراً الزمان واحد والواحد لا يتعدد ولا يختلف وهذه الامور كلها متعددة وتختلف ١٢ قوله ثم انه الخ هذا شروع في تحقيق
حقيقته وتعيين مصداقه بان ما صدق عليه المتشع المذكور كم ومقدار فانه عبارة عما يقبل التجزى بالذات وهذه المتشع
يقبل التجزى لانطباقه على الحركة المتصلة القابلة للتجزى وحال احد المتطابقين فيه كحال الآخر فقبوله التجزى اما ان يكون
بالذات فهو المطلوب او بالعرض فيجري الكلام فيه فلا بد من قابل بالذات قطعاً لتسلسل وبه ثبت المطلوب ١٢
قوله ان يكون الإحسان في الاجزاء المفروضة في المعتدلة ١٢

على المسافة المتعددة على هذا التقدير كم متصل وهو المطلوب وان كان متكاما كان ذاتا متصلا
لما عرفت وعلى هذا التقدير يكون المتسع الذي يقع فيه الحركات هو ذلك المقدار وهو الذي كلامنا
فيه اذ لا نعلم الا ان هناك مقدارا بالذات هو متسع للحركات متغير لها ولموضوعها ومسافاتهما
وسرعتها وبطئها وقد ثبت ذلك ثم ان هذا المقدار غير قابل ان يلبس اجزائه التي تفرض مجتمعة
بل جزء منها سابق وآخر لاحق اذ لو اجتمعت اجزائه لاجتمعت اجزاء الحركات الواقعة فيها ثم انما يطلب
من ان يكون مقدار الحركة اذ لما ثبت كونه مقدارا غير قابل الاجزاء فلا يمكن ان يكون جزءا
قائما بنفسه اذ المقدار عرض لاحتمال بل يجب ان يكون عرضا قائما بمجمل فذلك الحمل اما امر قار
او غير قار والاول باطل لاستحالة قرار الشيء بدون مقداره وعلى الثاني يكون مقدار الحركة جزءا
الغير القار وما سواه من الامور الغير القارة فانما عدم قراره من جهة الحركة فتتحقق انه مقدار للحركة فتتحقق
ان هناك كائنا متصلا غير قار هو مقدار الحركة وهو معنى بالزمان البحث الثاني في الان لما
استبان ان الزمان كم متصل يمكن ان يفرض فيه اجزاء فلا بد ان يكون بين اجزائه
المفروضة فصل متوهم هو نهاية لجزء من الزمان وبداية لجزء آخر منه ولا يمكن ان يكون
ذلك الفصل المتوهم قابلا للانقسام اذ لو كان كذلك كان جزء من الزمان لا فصلا بين
جزئيه مثلا الفصل المتوهم بين ساعة وساعة لو كان منقسما لكان اما جزء من تلك الساعة
او من هذه الساعة لاحدا فاصلا بين الساعتين فهو اذن امر غير منقسم نسبة الى الزمان نسبة
النقطة الى الخط فلما ان النقطة المفروضة في منتصف الخط حد فاصل بين نصفيه وليس
قابلا للانقسام اذ لو كان قابلا للانقسام كان جزء من الخط لا فصلا بين نصفيه وكان التنصيف
تشليثا فلذلك الآن المفروض في منتصف النهار مثلا حد فاصل بين نصفيه وليس قابلا

قوله لاستحالة قرار الشيء الا يلزم من ان يوجد شيء بدون مقداره هو محال كما يحكم بالنظر على ما قيل قوله وكان تنصيفا تشليثا
له اذ ان نصف الخط يلزم من تنصيفه تشليث اجزائه على تقدير كون الخط جزءا منه لما يحصل بالتنصيف جزءان من الخط النصف و
جزء من النقطة المفروضة في منتصف الخط فتصنيفه ينقض اسسه ثلثة اجزاء فلا يكون التنصيف تنصيفا قابلا لتشليثا وكذلك
الآن المفروض في منتصف النهار ان فرض جزء منه يلزم من تنصيف النهار تشليثا لما يحصل من تنصيفه جزءان
من النهار النصف وجزء واحد من الآن المفروض في منتصفه وهو ظاهرا بطلان

ان لا يكونا موجودين مطلقاً البحث الثالث في ان الزمان مبدع ليس لوجوده بداية ولا نهاية وذلك لانه لا ريب ان بعض الاشياء يكون قبل بعض بحيث لا يجتمع قبل مع البعد في الوجود ولا يرتاب في تحقق هذا النوع من القبليّة والبعدية فيما بين الحوادث وليس معروض هذه القبليّة والبعدية بالذات ذوات الحوادث لانهما قد تجتمع وجوداً وينتقي عنهما وصف القبليّة والبعدية فيكون عروضا لهما بواسطة عروضا لهما بالذات لانهما قد تكون اجزاءه بانفسهما موصوفتان بالقبليّة والبعدية بواسطة والانساق الكلام في انصاف تلك الوساطة بالقبليّة والبعدية ولا يذهب سلسلة الوسائط الى نهاية لانها تسلسل بل ينتهي الى امر يكون قبل وبعد بالذات ولا بد من ان يكون ذلك الامر غير قار بالذات لانه لو لم يكن غير قار بالذات فاما ان لا يكون غير قار اصلاً فلا يكون موصوفاً بالقبليّة والبعدية او يكون غير قار بالعرض فيكون هناك امر غير قار بالذات ويكون موصوفاً بالقبليّة والبعدية بالذات فلا يكون مافرض قبل وبعد بالذات قبل وبعد بالذات ههنا فاستبان ان هناك امر غير قار بالذات يكون قبل وبعد بالذات وما عداها انما يوصف بالقبليّة والبعدية بواسطة وهو المعنى من الزمان فحاشا بالقبليّة والبعدية في اجزاء الزمان وحدوده اعني الآفات نفس ذواتها المفروضة المتوهمّة واما غير كالحركات والوقائع والاجسام وغير ما فاما يكون بعضها قبل بعض لاجل ان ذلك في زمان قبل في زمان بعد فطوفان نوح عليه السلام انما كان قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم لاجل انه كان في زمان قبل وتلك في زمان بعد واما ذلك الزمان فهو قبل بنفسه وهذا الزمان بعد بنفسه اذا فهم هذا فنقول لو كان الزمان حادثاً لوجوده بداية لكان عدمه قبل وجوده قبليّة انفكاكية ولو كان لوجوده نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعديّة انفكاكية فيكون المعروض بالذات قبليّة عدمه السابق على وجوده ولبعديّة عدمه اللاحق المتأخر عن وجوده هو الزمان لما تحقق ان المعروض للقبليّة والبعدية بالذات هو الزمان فيكون قبل الزمان زمان بعد الزمان زمان وهو يخرج البطلان فتحقق ان الزمان مبدع ليس له بداية ولا نهاية

قوله مبدع الخ ابداع اي ايجاد شيء من غير مادة فلما كان الزمان مبدعاً لا بد من وجوده المقدم عليه ولكن تقدمه عليه انما هو بالذات فلا يضر اذلية الزمان ١٢ - قوله حذانا الخ اي حادثاً زمانياً واما كونه حادثاً بالذات فلا كلام فيه ١٢ -

وهو المطلوب **فصل** في الجهة اعلم ان الاشارة المحيية وان كانت حقيقة في فعل المشير لكنها تطلق في اصطلاحهم على الاستداد الموهوم الآخذ من المشير الى المشار اليه الجهة عبارة عن طرف ذلك الامتداد والجهة موجودة لان المتحرك يتجه اليها ومن المستحيل ان يتجه المتحرك الى ما لاحظه من الوجوه اصلاً وذات وضع اى قابلية للاشارة المحيية لانها لو كانت من الامور المجردة عن الوضع لما امكن الاشارة اليها فلا يكون جهة ههنا وغير منقسمة في امتداد ماخذ الحركة لانها لو كانت قابلة للانقسام فاذا وصل المتحرك الى اقرب الجزئين منها فاما ان يسكن فلا يكون البعد الجزئين من الجهة اولى يستمر على حركته فلا يكون اقرب الجزئين من الجهة فتحقق ان الجهة موجودة ذات وضع غير منقسمة ثم الجهة قد تنضاف الى الاشارة فيقال جهة الاشارة ويراد بها منتهى الاشارة وهي لا تكون منقسمة في الامتداد الآخذ من المشير الى المشار اليه اللهم كين منتهى الاشارة لان الاشارة ان جاوزت اقرب جزئيهما لم يكن ذلك الاقرب من الجهة وان لم تجاوزها وانتهت اليه لم يكن البعد جزئيهما من الجهة وجهات الاشارة لا تتناهى وقد تنضاف الى الحركة فيقال جهة الحركة ويراد بها ما منه الحركة او ما اليه الحركة وقد تنضاف الى الاجسام وسائر الابعاد من السطح والمخط فيراد بها نهاية الجسم او البعد فالخط اذا هو امتداد من جهة الطول دون العرض ولم تق كان له بشرط انقطاع ذلك الامتداد بالفعل جهتان هما طرفا الامتداد او نهايتيه واحدة كحيط السطح الخروطي الطولي واما اذا لم يكن له انقطاع كحيط الدائرة لم يكن له نهاية بالفعل واسطح اذا هو امتداد من جهتي الطول والعرض دون العمق

قوله في الجهة ان تطلق الجهة على معنيين احدهما اطراف الامتدادات وتسمى مطلق الجهة وبهذا المعنى يقال ذوات الجهات الثلاث والربع اذا تقرر جهة بهذا المعنى في الست بل تكون أقل وأكثر والثاني تلك الاطراف من حيث انما منتهى الاشارات ومقصود الحركات ونهياتها وتسمى الجهة المطلقة وهي بالمعنى الاول قائمة بالجسم الذي هو ذوات الجهة وبالمعنى الثاني بخلاف ذلك والكلام نهائي في الجهة بهذا المعنى قوله وهي لا تكون الا اى منها بالحقيقة قوله لا تتناهى الا واعتبرت الست في الشهود كمن اعتبار ما تارة بالقياس الى المشير فيكون جهات الاشارة هي بالي نهايات المشير واخرى بالقياس الى المشار اليه فيكون الجهات نهايات المشار اليه كذا في الشمس البازقة قوله او ما اليه الحركة الخ ولا تكون الجهة الحقيقية لما ايضا منقسمة في امتداد الحركة اذ لو انقسمت فلا تزل من ان يتقسم الى جزئين فاذا وصل المتحرك الى اقرب الجزئين قاما ان يسكن اولى يستمر على حركته فخط الاول ميس للجزء الثاني دخل في كونه منتهى للحركة وعلى الثاني ليس الاول دخل فيه وقوله كحيط الدائرة الخ فانه امتداد من جهة الطول فقط ولا نهاية فيها اتصال اوله وآخره فلم يتعين فيه نهاية بالفعل اصلاً ١٧

كان له بشرط انقطاع امتداده في المجتين المذكورتين اربع نهايات كما في السطح المربع
او اكثر واما اذا لم يكن له انقطاع في المجتين فاما ان لا يكون له انقطاع اصلاً كسطح الكرة فلا يكون له
نهاية اصلاً او يكون له انقطاع في جهة دون جهة كحيط الاستوائية المستديرة كان له نهايتان
وقد يكون له نهاية واحدة كحيط الجسم لمبضي فانه ينتهي بنقطة واحدة وكسطح الدائرة فانه ينتهي بخط
واحد والجسم اذا هو مستد في الجهات الثلاث ينتهي بالسطح البتة ففقد ينتهي بسطح واحد كالجسم الكروي
وقد ينتهي بالكثير لكن المشهور ان الخط له جتان والسطح له اربع جهات والجسم له ست جهات والسبب
في شدة امران عامي وخاصي اما العامي فهو في اسطح اعتبار ذوات اربعة اضلاع من السطح
لكثرة وجودها كسطوح اللبنة والكتب البسط وفي جسم مع اعتبار ذوات ستة سطوح من الاجسام
فانها اكثر وجوداً بالقياس الى الاجسام التي ليست بذوات سطوح ست اعتبار ستة حدود معينة
بالطبع في الانسان وسائر الحيوانات اذ لا وفي سائر الاجسام ثانياً بقياسها على الانسان الحيوان
وهي في الانسان الراس والقدم والوجه والقفص واليمين والشمال وفي الحيوانات
الظهر والبطن والراس والذنب واليمين والشمال وتسمى هذه الحدود الستة فوقاً وتحتاً وقداً
وخلفاً وميدناً وشمالاً واما الخاصي فهو في السطح اعتبارانه ذو بعدين متقاطعين على زوايا قائم وجميعاً

قوله كسطح الكرة الخ فانه امتداد في جتي الطول والعرض ولا غنى فيها لانه لا يفتقر الى اعتبار
الاول والخاصي راجع الى الاعتبار الاخير الخاصي فليس فوق الانسان تحته الا باعتبار طول قائمته الذي هو الامتداد الطولي في الجسم ولا يميزه
شمالاً ولا يجعب عن قائمته الذي هو الامتداد العرضي ولا قدامه وخلفه الا باعتبار شغل قائمته وهو الامتداد الباقى فلا يكون سبب
الشدة الاشياء واحداً نعم لا يعبدان يكون اعتبارهم الجهات في الانسان اذ لا لانه اقرب اليهم ثم يستعملون في سائر
الحيوانات الاجسام واجاب عنه صاحب الحكايات ان السابق الى اذان العائنة ان الانسان لما احاط به جنيان و
عليها اليدان ظهر البطن راس قدم كان له الجهات الست واما ان هذه الجهات منطبقة على اطراف الامتدادات المتقاطعة
في الجسم فهو وان كان كذلك في نفس الامر الا انه ليس ملحوظ في الراي العامي قوله عامي الخ وهو حال الانسان بحسب اقسام
العوام من جهاته والخاصي اليه الخواص من تدقيق النظر في اطراف الامتدادات المتقاطعة في الجسم قوله العامي الخ راجع الى سبب
العامي قوله اللبنة الخ لانه شئت لبن جهته مثل كل واحد وكل لبنة ولبن الكثيرها كالمحج قوله وبسط الخ بسط بضم سين
قوله في الحيوان الخ الخ الستة معينة قوله الظهر الخ لانه الراس القدم من الانسان قوله والراس الخ بازاء الوجه الخ

الطول والعرض ولكل منها طرفان فاطراف السطح اربعة وفي الجسم اعتبارا نه ذوا ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم وهي الطول والعرض والعمق ولكل منها طرفان فاطراف الجسم ستة وهي قد تكون موجودة متميزة بالفصل كما في المكعب وقد تكون بالقوة والقرص كما في الكرة فاثنتان من هذه الاطراف الستة طرفا الامتداد الطولي ويسميها الانسان باعتبار طول قامته حين هو قائم فوقا وتحتا فالفوق ما يلي راسه بالطبع حين هو قائم والتحت ما يلي قدمه بالطبع حين هو قائم واثنتان منها الامتداد العرضي ويسميها الانسان باعتبار عرض قامته باليمين والشمال فاليمين هو ما يلي اقوى جنبه غالبا والشمال ما يقابله وانما قلنا غالبا لئلا يتوهم تحول اليمين شمالا فيمن كان شماله اقوى يمينه اما بحسب اصل الخلقة كالا عسر والعارض كمن ضعف يمينه لدا واثنتان منها طرفا الامتداد العمقي ويسميها الانسان باعتبار شغل قامته بالقدام والخلف فالوجه قدام والخلف خلف كذا في الحيوان الا ان الفوق ما يلي ظهره والتحت ما يلي بطنه القدام ما يلي اسف والخلف ما يلي ذنبه وقد يطلق المجته على ما يلي النهاية وبهذا المعنى يتناول اربع جهات اعني ماسوى الفوق والتحت فيقال لمن توجه الى المشرق قدامه والمغرب خلفه الجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا تحول الى المغرب يقال ان المغرب قدامه والمشرق خلفه الجنوب شماله والشمال يمينه واما الفوق والتحت فلا يتبادلان فاذا انكس انسان لا يسمى راسه فوقا وقدمه تحتا على ما يخفى وهذا آخر ما اردنا ايراده في الفن الاول **الفن الثاني في الفلكيات وفيه فصول فصل في اثبات الفلك المجد والجهات واثبات انه كرة** قد عرفت ان المجته نهاية ذات وضع غير منقسمة في امتداد ما خذ الاشارة والحركة وان الجهات

على ان عبارات الصنف ٩٩ ودر سطر اخر من موجود است ١١

الفن الثاني في الفلكيات

قوله في بعض من الاما اذا فرض بعد واحد كالاصل لا يمكن ان يفرض من الابعاد الغير المتوازية المتقاطعة على قواعد الا واحد ١٢ قوله كالا عسر الا عسر من على الشمال يعني جهة دست ١١ صرح وفيه قوله ظهره الخ بما باعتبار الاكثر والا فالتساؤل الانسان البحري على الفوق راسا والتحت رجليه مع انها غير انسان حقيقة ١٢ باسم قوله لا يسمى راسه الخ وذلك ان الفوق ما يلي الراس والطبع لا مطلقا والتحت ما يلي الراس بالطبع لا مطلقا والانسان في صورة الانكس ليس على التحت الطبعي فليس يتبدل احد بلما بالاخرى ١٢ قوله ان ذكره الخ وهو ما يمكن ان يفرض في وسط نقطة بحيث يتساوى كل خط مستقيم يخرج منها اليه ١٢ على قوله في امتداد ما خذ الخ الاضافة بانية اسه امتداد يؤخذ ويشعر في الحركة اعني يقع في الحركة ١٢ قوله الاشارة الخ الاشارة في الحقيقة فيتميل الامتداد لانفسه لا فعل المشير لكنه يطلق على سبيل المسماة او بحسب المصطلح على الامتداد والموهوم الذي اخذ من المشير الى المشار اليه ١٢ صه را

ست ثنتان منها لا يتبدلان هما الفوق والتحت فاعلم ان الفوق والتحت قد يستعملان
بالإضافة الى بعض الاجسام دون بعض فيقال زيد فوق السري وتحت السقف ثم اذا
السقف صار السقف تحته وصار هو فوق السقف وبهذا الاستعمال يجوز ان يكون ما هو فوق
بالقياس الى جسم تحته بالقياس الى جسم آخر وبالعكس وقد يستعملان بمعناهما الحقيقيين والفوق
بهذا المعنى هو الفوق الذي ليس فوقه فوق والتحت بهذا المعنى هو التحت الذي ليس تحته
تحت وهما جتان متمايزتان بالطبع لا يمكن ان يصدق على شئ واحد وجهه والطبع ليقضي ان
على الفوق بهذا المعنى راس الانسان ونظر الحيوان وغصن الشجر وان لم يكن التحت بهذا المعنى
قدم الانسان ولطن الحيوان واصل الشجر والفوق والتحت بالاستعمال الذي يختلفان بحسبه
فيكون ما هو فوق بالقياس الى بعض الاجسام تحته بالقياس الى بعض آخر منها لولان الى
القرب ما هو فوق بالحقيقة وما هو تحت بالحقيقة فما هو اقرب الى الفوق الحقيقي فوق وما هو اقرب
الى التحت الحقيقي تحت واذا القرب متفاوت المراتب فايوصف بالفوقية بالقياس الى
جسم يمكن ان يتصف بالحقيقة بالقياس الى جسم آخر لجواز ان يكون جسم اقرب الى الفوق
الحقيقي بالقياس الى جسم آخر ويكون ابعده منه بالقياس الى جسم ثالث والفوق والتحت
الحقيقيان لا يمكن فيهما ذلك فمما جتان موجودتان متمايزتان بالطبع يكون احدهما مطلوباً
لبعض الاجسام بالطبع ومتروكة لبعضها بالطبع واخرهما بالعكس غير منقسمتين في استدادا
الاشارة والحركة على ما عرفت فلا بد من ان تكونا متحدتين اذ لو لم تكونا متحدتين لم تكونا
موجودتين ولا تمايزتين بالطبع فتحدو هما اما في خلايا وفي ملاء الاول باطل اما اولاً فلا استحالة
الخلاء واما ثانياً فلان الخلاء لو كان مكملاً فلا يمكن تحدو التحدتين المذكورتين فيه لانه ان كان غير
متناهياً فلا يكون فيه تحدو بالفعل سجد يكون جهة والحدو والمفروضة فيه لا يتميز بعضها عن بعض

قوله والفوق الى المعطوف عليه مع المعطوف منه ١٢ قوله مطلوب لبعض الاجسام بالطبع الخ كالنور المطلوب للنار ومشرك

للارض والتحت بالعكس مطلوب للارض ومشرك للنار ١٣ قوله موجودتين الخ فلو ثبت انها موجودتان متمايزتان ١٤

قوله اما في خلايا خلايا بالفتح والمدح بالمدح ١٥ قوله فلا استحالة الخلاء الخ والمستحيل لا يمكن ان يكون محسوساً

ومعينا بالجهة موجودة ذات وضع ١٦ قوله فيه تحدو الخ لكونه مستلزماً للتناهي والمفروض عدمه ١٧

بالطبع بخلاف تینک المجتبین وان كان متناهما فانما يتناهي عند ملاء فان كان اتحادا بجهة
 بطرف ذلك الملاء لم يكن اتحادا المجتبه في الخلاء وان كان اتحادا في الخلاء لا بطرف ذلك
 الملاء لم يكن اتحادا لان الحد والمفروضه في الخلاء ليست موجودة بالفعل لا تتميز بعضها عن
 بعض حتى يمكن فيه اتحاد المجتبین المذكورين وعلى الثاني فاما ان يكون اتحاد المجتبین المذكورين
 في ملاء بسيط غير متناه وهو باطل اذ ليس فيه حد بالفعل الحد والمفروضه فيه لا يخالف بعضها
 بعضها بالطبع فلا يمكن اتحاد المجتبین المتخالفتين بالطبع فيه واما ان يكون في ملاء بسيط قناه
 فاما ان يكون اتحاد المجتبین في شئ وهو ايضا باطل لان الحد والمفروضه في شئ متشابهه
 لا يخالف بعضها بعضا بالطبع فلا يمكن اتحاد المجتبین المتخالفتين بالطبع فيه او يكون باطرافه
 نهايات فيوجد هناك جسم بسيط محدود المجتبین معا فيجب ان يكون ذلك الجسم كره بالان الجسم
 الكروي هو الذي يحده جنتين مختلفتين بالطبع احدهما غاية البعد عن الاخرى فان مركزه غاية البعد
 عن محيطه في محيطه ومركزه يكونان جنتين متخالفتين بالطبع هما الفوق والتحت فيكون محيطه فوق
 ومركزه تحت واما الجسم الغير الكروي فلا يمكن ان يحده جنتين متخالفتين بالطبع لانه وان حده جنة
 القرب لا يمكن ان يحده جنة البعد لانه اما ان يكون خارجا عن ذلك الجسم فلا يتحد بذلك الجسم
 اذ كل خارج يفرض انه ابعد عن الجسم يمكن ان يفرض ابعد منه فلا يكون بعد خارج عن الجسم اذ
 بان يكون الجسم محدالا دون غيره واما ان يكون داخلا فيه فلا يكون حد من البعد الداخلى
 المفروض فيه غاية البعد عن المحيط به فان كل نقطة تفرض في الجسم الغير الكروي وان كانت
 غاية البعد عن حد من حد وذلك الجسم لا تكون غاية البعد عن حد اخر منه فلا تكون جنة تحت لان جنة
 تحت هي غاية البعد عن جنة الفوق فلا يكون الجسم الغير الكروي محدالا بجهة البعد بخلاف الجسم الكروي فان
 يحده جنة القرب بمحيطه جنة البعد بمركزه فان المركز غاية البعد عن المحيط ولا يمكن ما هو ابعد منه كذلك

قوله وعلى امتان الخ لعل على ان يكون اتحاد المجتبین في الملاء قوله في شئ الخ لعل داخل عن الملاء البسيط قوله غاية
 البعد الخ بحيث لا يمكن ان يتصور هناك ما هو ابعد منها فلو تصور هناك جنة تكون ابعد منها يتبدل الجتان مع انه قد ثبت ان الفوق
 والحد المتخالفين لا يتبدلان قطعا قوله فان المركز الخ وهو النقطة المفروضه في وسط الدائرة او الكرة بحيث يتساوى جميع
 الخطوط الخارجة منها الى المحيط فلو فرض ما هو ابعد منه مع انه لا يبقى مركزا لا يكون الجعد بل يكون ابعده من جانب اقرب من

محيطه غاية البعد عن مركزه لانه وان امكن بحسب فرض العقل ان يوجد المحيط اعظم مما هو عليه لكن
لما كان ذلك الجسم الكروي محيطا بعالم الاجسام لا يمكن ان يكون دراهم ما هو اعظم منه فيكون محيط
غاية البعد الممكن عن مركزه واما ان يكون اتحاد الجنتين المذكورتين في ملاء مركب غير متناه وهو
ايضا باطل اما اول فلانه على هذا التقدير لا يوجد فوقه لا يكون فوقه ولا تحت كذا لك
فلا يكون تانك الجنتان حقيقتين متخالفتين بالطبع واما ثانيا فلا استحالة وجود الغير المتناهي
واما ان يكون اتحادهما في ملاء مركب متناه فيكون هناك عدة اجسام محدودة للجنتين
المذكورتين فاما ان يكون تلك الاجسام بحيث يحيط بعضها بعضا او يكون قبائنه لا يحيط
بعضها بعضا والثاني باطل لان كلامنا من تلك الاجسام اما ان يحد دجته واحدة فقط
اعني جهة الفوق مثلا فيلزم ان تكون تلك الجهة اعني جهة الفوق مثلا متعددة لا متعينة
بالطبع وقد بان بطلان ذلك فيما سبق او يحد كل منها الجنتين المذكورتين معا وهو ايضا
باطل اما اول فلانه يتلزم تعدد الجنتين المذكورتين وقد ظهر بطلانه بامر واما ثانيا فلان اتحاد
الجنتين المذكورتين انما يمكن بجسم واحد اذا كان كرتيا كما عرفت فيكون كل من تلك الاجسام
كرتيا محددا للجنتين فيكون كل منها عالما على حiale وهو صريح البطلان او يحد بعضها جهة
جهة الفوق وبعض الآخر جهة مقابلة لها كجهة تحت وهذا ايضا باطل لان جهة الفوق لما كانت
مقابلة لجهة تحت فاشي بعد فرض من جهة تحت في اى جانب يمتد ينتهي الى جهة الفوق
وبالعكس فذلك لا يمكن على تقدير كون جهة الفوق متعددة بجسم وجهة تحت متعددة
بجسم آخر مبائن لذلك الجسم اذ يمكن ان يفرض من كل منها بعد لا ينتهي الى الآخر ولا
ينطبق على الامتداد الواصل بينهما فيكون الجنتان متعدتين لا متعنتين وقد
بان بطلانه مما مر فتعين الاول وهو ان يكون بعض تلك الاجسام محيطا ببعض فيكون

قوله لما كان ذلك الجسم الكروي الا في دفع لما قيل من انه لا يمكن اتحاد الجنتين بالجسم الكروي ايضا لان المركز وان كان غاية البعد
المحيط ليس له بعدا بعدا المعروفة عن المركز لجزان ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه ولو كان اتحاد الجنتين بالجسم الكروي لما
وقتها على المنهج المقابلة قولنا لزم تعدد الجنتين ايضا لان المفروض ان كل من الجنتين لا يحد جهة الفوق
مثلا ولما كانت الجهات متعددة قبائنه لزم تعدد الفوق ايضا قوله على حiale لانه قد جازى لهما بازا هذا هو المطلوب

الجسم المحیط بالكل هو المحمد للبتین و يجب ان يكون كرتاً لما تبين ان الجسم الغير الكرى لا يمكن ان يكون محمداً للبتین فيلغو سائر الاجسام المحاطة في تحديدهما فتحقق وجود جسم كرى محيط بالاجسام محمداً للجمادات وهو المطلوب والحاصل ان حتى الفوق والتحت موجودتان متخالفتان بالطبع فلا بد ان تكونا متعينتين فتعينهما لا يمكن ان يكون في خلاف الاستحالة لعدم تخالف حدوده بالطبع ولا في ملا بسيط لا تناف لعدم تخالف حدوده بالطبع ولا في ملا مركب لا تناف لعدم تعيين البتین الحقيقيتين فيه بل يكون امانى ملا بسيط تنافه باطراف متعينة بالفعل فيكون هو جسماً كرتياً محمداً بحيطه جهة الفوق وبمركزه جهة التحت اذ غير الكرى لا يمكن ان يحمد البتین معاً او في ملا مركب تنافه فاما باجسام تبائية ولا يمكن تحمداً للبتین بها او باجسام يحيط بعضها بعضاً والمحاطة لغو في تحديدها فالحمد هو المحيط ويجب ان يكون كرتياً اذ غير الكرى لا يحمد البتین فحق تحقق وجود جسم كرى محمداً للجمادات وهو الذى نسميه بالفلك الاعلى واستبان انه ليس خارج الحمد وطارده

فصل في ان الفلك بسيط الجسم اما مركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة
او بسيط غير مركب منها والفلك بسيط بهذا المعنى وقد يطلق البسيط على ما يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب المحس فيه خل فيه ما يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة لا بحسب كالاغضاء والمتشابهة نحو العظم واللحم والفلك بهذا المعنى البسيط وقد يطلق على ما يكون جزؤه المقدارى مساوياً

قوله فيلغو الاله لانه لو فرض عدم وقوعه بانك كانت البتین متحدتين بالمركز المحيط فلا يتوقف التحديد على الاجسام المحاطة بل لما يتوقف على الجسم المحيط بالكل " قوله ليس خارج الحمد وظل ولا طاء الاله والاما كانت جهة الفوق القائمة فتنفى الاشارة المحسية " قوله بحسب الحقيقة الخ لانه بحيث تكون بعض منها طيبة وبعض آخر طيبة اخرى " قوله والفلك بسيط بهذا المعنى الخ لانه ليس المراد بالبسيط الا جزؤه صلا ولا جزؤه بافضل لما تقر من ان بعض الافلاك الكلية جزر بافضل " قوله وقد يطلق البسيط الخ اى الجسم البسيط والا فالبسيط يطلق على ما لا جزؤه وعلى سطح ايضا والاطلاقات الاربعة المذكورة للجسم البسيط وانه البسيط المطلق فتبقى الاطلاقات الى سبعة والبسيط بهذا المعنى اعسم مطلقاً منه بالمعنى السابق لتصادقهما في الافلاك والعناصر وتعارفهما في العظم واللحم " قوله المتشابهة الخ العضو المتشابه ما يساوى جزؤه المقدارى مساوياً ودرسا " " ششم قوله وقد يطلق الخ البسيط بهذا المعنى اخص مطلقاً منه بالمعنيين السابقين لتصادقهما في العناصر وتعارفهما في الافلاك " قوله المقدارى الخ الاجزاء المقدارية اجزاء متشابهة في الوضع واخرت بالجزء المقدارى من الهوى والصورة " -

لكله في الاسم والحد كباطن العناصر فان جزو النار وجزو الهواء هواد والفلک ليس بيسطا
بهذا المعنى اذ جزو الفلک ليس بفلک وكذا الاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر
تبدا وبيها في الحد والاسم وقد يطلق على ما يكون اجزأه المقدارية بحسب المحس مساوية لكلمه
في الاسم والحد والفلک ليس بيسطا بهذا المعنى ايضا بخلاف العناصر والاعضاء المتشابهة فانها
بساط بهذا المعنى والدليل على بساطة الفلک بمعنى عدم تركبه من اجسام مختلفة الطبائع بحسب
الحقيقة ان الفلک لا يقبل الحركة الاينية وكل ما لا يقبل الحركة الاينية بسيط فالفلک بسيط اما الصغر
فلان كل ما يقبل الحركة الاينية متجه الى جهة وتارك لجهة وكل متجه الى جهة تارك لجهة لا يكون محمولا
لجهات فكل ما يقبل الحركة الاينية لا يكون محمولا لجهات ونعكس الى قولنا كل ما يكون محمولا
للجهات لا يقبل الحركة الاينية ونضم هذه الكبرى الى صغرى هي ان الفلک محمولا لجهات فينتج
ان الفلک لا يقبل الحركة الاينية واما الكبرى فلان ما لا يقبل الحركة الاينية لو كان مركبا من اجسام
مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة فاجزأه التي هي بساط اما على اشكالها الطبيعية فهي كرات لما
مر من ان الشكل الطبيعي للبيسط هو الكرة فلا يثلم منها جسم كرمي فلا يتركب منها الفلک اذ ثبت
انه جسم كرمي او على اشكال قسرية فيجوز عليها العود الى اشكالها الطبيعية فيجوز عليها الحركة الاينية
فلا يكون الجهات متحدة بما يتركب منها فلا يكون الفلک المركب منها محمولا للجهات ههنا
فبطل تركبه من الاجزاء المختلفة الطبائع حقيقة وتحقق انه بسيط وهو المطلوب **فصل في ان الفلک**

قوله اذ جزو الفلک البسيط بهذا المعنى الثالث اهم مطلقا منه بالمعنى الثاني لتصادقهما في العناصر وتفاوتهما في الاعضاء المتشابهة
واخص مطلقا منه بالمعنى الاصح الاول لتصادقهما في العناصر وتفاوتهما بالمعنى الاول في الاطلاق اهم من وجه منه بالمعنى السابق
لتصادقهما في العناصر وتفاوتهما في الاطلاق والاعضاء المتشابهة على قوله وقد يطلق الخ لان الفلک خضع للطبيعة الفلكية
بشرط تصافيا بالاستدارة فلا يصدق بلا اسم على جزئه لا تتفاوت بهذا الشرط كذا قيل قوله للبيسط الخ لان الطبيعة في الجسم
البيسط واحدة والفاعل الواحد في المادة الواحدة لا يفعل الا فعلا واحدا فوجب ان يكون شكله كريا لان كل شكل سوى الكروي فضي
اضاعل واما مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون جانب منه سطحا وآخر خطا وآخر نقطة فينبغي قوله اولى اشكال قسرية الخ
اي اجزأه البساط كلها او بعضها والمقصود بعد زوال القاسم هو الى شكله الطبيعي باقرب طرق واسرع ما يمكن فيجوز عليها العود
اشكالها الطبيعية قوله بما يتركب منها الخ اي من الاجسام المختلفة الطبائع لانها قابلة للحركة الاينية والقابل لها لا يحد واجبة

قابل للحركة المستديرة وان فيه مبدأ ميل مستدير وذلك لانه بسيط لما مر فاجزاه المفروضة فيه
متساوية في الطبيعة والحقيقة فكل جزء منها لا يختص بوضع معين ومحاذة معينة فيكون نسبتته
منها الى جميع الاوضاع على السواء فيجوز على كل جزء منها ان ينتقل من وضع الى وضع آخر ولا يمكن
ذلك بالحركة المستقيمة لما مر فانما يكون ذلك بالحركة المستديرة للفلك فيكون الفلك قابلاً للحركة
المستديرة وهو المدعى ^{لله} بالثابت واذا ثبت ان الفلك قابل للحركة المستديرة فلا بد من ان يكون فيه مبدأ
ميل مستدير اذ لو لم يكن فيه مبدأ ميل مستدير لم يكن قابلاً للحركة المستديرة اذ لو كان قابلاً لما على ذلك
التقدير كان حركته بالاستدارة من قاسر والثاني باطل لما سبق من ان ما ليس فيه مبدأ ميل
لا يقبل الحركة القسرية فاذا في مبدأ ميل مستدير استحال ان يكون فيه مبدأ ميل مستقيم **فصل**
في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد والحرق والالتيام امانه لا يقبل الكون والفساد ولا
معدد الجهات لما مر ولا شيء من معدد الجهات قابلاً للكون والفساد لان كل ما يقبل الكون
والفساد قابل للحركة المستقيمة لان كل ما يفسد يكون له قبل فساد صورته حيز طبعي ويكون له بعد
فساد الصورة الاوسى وكون الصورة الاخرى حيز طبعي آخر لان كل جسم فله حيز طبعي ولا يكون
لجسمين مختلفي الطبيعة حيز واحد طبعي لما مر في الفن الاول فالصوره الكائنة ان حصلت في
حيز هو للكائن طبعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد في حيز غريب فيكون له قبل فسادها
ميل الى حيزه الطبعي فيكون قابلاً للحركة المستقيمة وان حصلت في حيز هو للكائن غريب كان له

قوله الحركة المستديرة الواسي الوضعية التي لا يخرج المتحرك بها عن مكانه **قوله فاجزاه المفروضة** فيه الم انما يقدر الاجزاء المفروضة في
الفلك متصل بعضها ببعض المتساوي اجزاء فلما مر من بساطة افلاكنا قلنا يتحرك من مختلفه الطبل **قوله بوضع الم المراد بالوضع** هنا
هو الولاية الحاصلة من نسبتها اجزاء الفلك الى ما في داخله ونسبة بعضها الى بعض **قوله محاذة الم** عطفت تفسيرى لوضع اشاره الى ان المراد
بالوضع الولاية العارضة بالنسبة الى الجاذبات الى ما في جوفه **قوله الحركة المستديرة** الم لا يقال ان انتقال اجزاء الفلك من وضع الى وضع لا يوجب
حركته المستديرة لجواز تبدل اوضاعها بحركة ما في جوفه فان الاجزاء كما تتصل من وضع الى وضع بالحركة المستديرة للفلك كذلك تتصل من وضع الى
وضع بحركة ما في جوفه بما عجز الوضع والى ذات حركات الارض كائنه قطعاً كالميرين طير في جلكه بايعاً فلا يجوز تبدل اوضاعه كالحركة المستديرة
قوله مبدأ ميل الم ميل كناية عن الجرم قابلاً للثقل وهو المصنوع آلة للطبيعة الخالصة عن القوا من في الحركة الطبيعية بمقتضى القسرية **الم**
قوله ويشل الكون الفساد الم يطلق الكون والفساد على حدوث صورة نوعية فذلك هو الحرق والالتيام على انقراض الاجزاء واقترانها

بعد كون صورته الكائنة ميل الى جزوه الطبعي فيكون قابلاً للحركة المستقيمة ولا شيء من محدود
 الجهات قابلاً للحركة المستقيمة فلا شيء ما يقبل الكون والفساد بمحد للجهات فلا شيء من محدود
 الجهات قابلاً للكون والفساد واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان الخرق والالتيام لا يمكن
 بدون الحركة الاينية وهي لا تمكن على محدود الجهات واهزائه والالم متحد للجهات به فلا يمكن الخرق
 والالتيام على الفلك المحد للجهات وتبين من هذا انه لا يقبل التحلل والتكاثف والتخذي والنمو
 والذبول وانه ليس خفيفاً ولا ثقيلاً لاقتضائهما القوة والثقل ليس المستقيم ولا حاراً ولا بارداً لاقتضائهما القوة
 والثقل ولا رطباً ولا يابساً لاقتضائهما الرطوبة واليبوسة جواز تغير الشكل استلزم الحركة الاينية المستقيمة

على محدود الجهات واهزائه **فصل في ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائماً وان حركته اوتية**
 الدورية سرمدية ابدية وذلك لانك قد عرفت ان الزمان كم متصل غير قار مقداراً للحركة وانه مبدع
 ليس له بداية ولا نهاية فو اما ان يكون مقداراً للحركة المستقيمة او يكون مقداراً للحركة مستديرة
 والاول باطل لانه لو كان مقداراً للحركة مستقيمة فلك الحركة المستقيمة اما ان تذهب الى نهاية
 فلا بد لها من مسافة لا متناهية وهو باطل لما مر او ترجع فيكون بين الحركة المستقيمة والراحة
 سكون لما سبق من وجوب السكون بين كل حركتين مستقيمتين فيلزم انقطاع الزمان بانقطاع
 الحركة الاولى وقد بان استحالة انقطاع الزمان فحين الثاني وهو ان يكون الزمان مقداراً للحركة مستديرة

قوله بدون الحركة الاينية لانه الانتقال من مكان الى مكان في اعم من ان يكون على الخط مستقيماً او المنحني او المستديراً وهذا احسن
 ما قيل في دية الحركة من ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة فلا يقبل الخرق والالتيام لانه يوهى المعنى المعنى في الحركة على الخط المستقيم فمخصص
 بسبب حصول الخرق في المستقيمة ولذلك تكلف الشارح الخريزاني رفع الابعاد على انحصار سببه قوله والالم متحد للجهات لان كل ما قبل الحركة
 الاينية يتجلى جبهته ويترك جبهته اخره طلباً لمزركه انما يكون بعد تعدها لاجتماعها قبلها بجهة واحدة قوله لا يقبل التحلل لانه ان كان كلاً متناهياً
 الحركة الاينية وهي مستقيمة على الفلك المحد للجهات قوله لا مقتضائهما الرطوبة والحرارة الرطب لا يقبل الاشكال بسهولة واليابس قسداً بعسر على كمال التقديرين
 يستلزمان جواز تغير الشكل قوله مقداراً للحركة الخريزاني يتقدم بالحركة من السريعة بطيئة فيكون الزمان حالاً والحركة محلاً قوله فلك الحركة
 مستقيمة الخريزاني يعني ان الحركة الحافظة للزمان لا تنضم الا انضمام الزمان بانضمامها لا انضمام المقدار بقدر ما محله قد ثبت استحالة انضمام
 الزمان في امان تذهب بلا نهاية او ترجع وكلاهما باطلان فلا يكون الحركة الحافظة لمستقيمة فتكون مستديرة لازماً لانحصار بينهما
 وهو المطلوب قوله لما مر او ترجع الخريزاني على تناهي الابعاد قوله بانقطاع الحركة الاولى الخريزاني لانقطاع الحال بانقطاع الحمل -

أوسع

ويجب ان يكون تلك الحركة المستديرة قديمة لا بداية لها اذ لو كان لها بداية كان لمقداره عني الزمان بداية وهو باطل وان يكون ابدية لانهاية لها اذ لو كان لها نهاية كان لمقداره عني الزمان نهاية وهو باطل فحل الزمان حركة سرمدية ابدية ويجب ان يكون تلك الحركة اسرع الحركات واقدمها واظهرها لان مقدارها عني الزمان اوسع المقادير احاطة واظهرها ائمة وتلك الحركة هي الحركة اليومية التي يقدر بها الساعات والليالي والايام والشهور والاعوام ويجب ان يكون الجسم المتحرك بتلك الحركة بسيطاً اذ لو كان مركباً من اجسام مختلفة الطبائع كانت مقتضية لاجيازها الطبيعية بطيئاً منسورة على الاجتماع والامتزاج والقسر لا يدوم فيضعف ويفتر القوة القسرية وينقلب عليها قوى الاجزاء فيفعل التركيب ويتفارق الاجزاء فيبطل حركته فينقطع مقدارها عني الزمان وقد بان استحالة واذا ثبت ان المتحرك بهذه الحركة بسيطاً ثبت انه كرمي الشكل فقد تحقق كروية الفلك المحرولجات وبساطته من سبيل آخر غير ما ذكر سابقاً تبين به واذا تحقق ان الحركة الوضعية المحافظة للزمان ازلية ابدية تحقق ان الجسم المتحرك بها ازلية ابدية فاذا خلا محال فكل ما في جوفه من الافلاك الاخر والعناصر قديم وان كان بعض ما في جوفه كالعناصر قديماً بالنوع بتوار والاشخاص وتعاقبها وبعض منه قديماً بالاشخص كالا فلاك الاخر فصل في ان الفلك متحرك بالارادة وذلك لان حركته الذاتية اما ان تكون طبيعية او قسرية او ارادية والاولان باطلان فتعين الثالث وهو المطلوب اما انحصار الحركة الذاتية في هذه الاقسام الثلاثة فقد مر في الفن الاول واما بطلان الشق الاول فلان الحركة الطبيعية انما تكون من حالة منافقة للطبيعة الى حالة ملأمة لها فهي هرب عن حالة غير طبيعية وطلب لحالة طبيعية اذا وصل اليها الجسم وقف وانقطعت الحركة ولا يمكن ان لا يصل الجسم المتحرك بالحركة الطبيعية الى الحالة الطبيعية المطلوبة ابد اذ لا يمكن الوصول اليه للمتحرك كما لا ثانياً له حتى يكون حركته اليه كما لا اولاً وايضاً قد تحقق في العلم الا على ان الطبيعة لا تكون دائماً محرومة عن كمالها فكل حركة

قوله اسرع الحركات الخ لان بها يقدر جميع الحركات ولا شيء من غير الاسرع كذلك قوله المحافظة للزمان الخ هي الحركة التي كان الزمان مقدراً لها فيكون الزمان قائماً بها حالاً فيها وهي محلا فيكون هي محافظة اذ كل محل حافظة للحال في قوله قديم الخ اذ لو لم يكن قديماً لكان له بداية ونهاية فيلزم الخلل في جوف الحمد وقبل بدايته وبعدها انتهاءه -

طبيعية يجب انقطاعها فلا تكون حركة الفلك طبيعية والا لزم انقطاعها مع انه قد ثبت انها ابدية
وايضاً فالحركة المستديرة مطلقاً لا يمكن ان تكون طبيعية لان المهرب عنه في الحركة المستديرة يكون
هو المطلوب ولا يمكن ان يكون المهرب عنه بالطبع مطلوباً بالطبع وما المتعارف الاعتباري بان يكون
شيء واحد باعتبار مهرباً عنه وباعتبار آخر مطلوباً فلا اعتد ادب في الحركة الطبيعية اذ الطبيعة ليست بشيء
فلا تختلف الحال عندها بالاعتبار نعم يمكن ذلك في الحركة الارادية اذ سببها نفس شاعرة فيجوز ان يكون
ما هو مهرب عنه باعتبار مطلوباً لها باعتبار آخر فلما تحقق ان حركة الفلك مستديرة تحقق انها لا
تكون طبيعية واما بطلان الشق الثاني فلما سبق من ان القسراً ما يكون على خلاف ميل يقتضيه الطبع
فحيث لا يكون ميل طبيعي لا يكون ميل قسري فلما لم يكن في الفلك ميل طبيعي فلا يمكن ان
يكون فيه ميل قسري فلا يكون حركته قسرية فتعين الشق الثالث وهو ان حركة الفلك ارادية
فصل في ان للفلك نفسين احدهما نفس مجردة عن المادة واخرها نفس منطبقة في مادتها

قوله والا لزم انقطاعها قال الشارح الميمني والمأثم لمشي لا يلزم انقطاع الحركة عند الوصول الى الحالة المطلوبة فانه
اذا استعد الفلك بوسيلة نيل تلك الحالة لتحصيل حالة اخرى فحبت الحركة لتحصيل حالة ضرورية لمجرد ان غير النية حتى كلما حصلت له ما
مطلوبه يستعد لحالة اخرى يطلبها فلذلك يتحرك دائماً ويلزم منه ان الحالات المطلوبة التي يستعد الفلك لطلبها نيل تلك الحالات
لتحصيل حالات اخرى مطلوبة قصداً بل انها تدفع ودوسائط لتحصيل المطلوب ليقضي فيلزم ان لا يصل المتحرك بالحركة الطبيعية الى الحالة
المطلوبة قصداً وهو بل باقره الاستاذ المصنف العلامة قدس سره قوله فالحركة المستديرة الخ وما الحركة المستقيمة فلا يقبلها الفلك قطعاً
كما سلف انفاً قوله هو المطلوب الخ وذلك ان نقطة فرضت مبدأ للث في فتي لها باعتبار عودها الى تلك الحالة الخ قوله والانتاري الخ في ذلك لما قيل
ان الحركة الطبيعية للفلك كانت مستحيلة كون شيء واحد مهرباً عنه ومطلوباً في الحركة المستديرة لزم ان يستحيل كون حركة الفلك ارادية اي
كون شيء واحد مراداً وغير مراد في حالة واحدة في الحركة الارادية وان اعتبر المتعارف الاعتباري في الارادية فيعتبر منها ايضاً
وتقرير الرفع واضح قوله بشاعرة الخ هذا يعني على ما هو المشهور ان الطبيعة غير شاعرة لكن فكر في الحماكات ان الطبيعة لها نوع
شعور حتى ذكر ان شوبه في بعض الاناث من الغنم يتحرك الى جهة بعض الذكور في وقت تنب الریح الى خلاف تلك الجهة الخ على قوله نفسين
المشأون على ان للفلك نفساً منطبقة لا غير الشيخ الرئيس على ان لنفسها مجردة لا غير والامام الرازي على ان له نفسين
منطبقة ومجردة وقال المحقق الطوسي ذلك شيء لم يذهب اليه اهل الجاهل الواحد يتبين ان يكون ذاتين اعني اذتين
فوالله ما عدا ذلك ان له نفساً مجردة وقوة خيالية وبها هو مراد الامام غايه في الباب ان غير من القوة الخيالية بالنفس المنطبقة الخ من مثل الصانع

كما ان لنا قوتين احدهما مجردة عن المادة مدركة للكميات والاخرى قوة مادية بها تدرك
 الجزيات وهي المسماة بالخيال فذلك للفلك قوة مجردة محركة له تحركات غير متناهية
 وهي انفس الفلكية المجردة وقوة مادية سارية فيه هي الحركة القرينية للجسم الفلكي وتسمى بانفس
 المنطبعة اما بيان ان للفلك قوة مجردة محركة له فهاهنا قد عرفت ان حركة الفلك غير متناهية
 بحسب المدة اذ ليس لها بداية ولا نهاية وهي وان كانت متصلة واحدة من الازل الى الابد لكنها
 عند تعيين وضع من الاوضاع بالفرض تصير دورات غير متناهية بحسب العدة فهي كما انها غير
 متناهية بحسب المدة غير متناهية بحسب العدة ايضاً وان حركته ارادية فيكون محركة قوة مدركة البتة لان
 مبدأ الحركة الارادية لابد من ان يكون قوة مدركة فلك القوة المدركة الحركة للفلك تحركات غير
 متناهية اما ان تكون قوة جسمانية حالة في الجسم او قوة مجردة عن المادة غير حالة فيه والاول باطل لان
 القوة الجسمانية لا تقوى على تحركات غير متناهية اذ الجسم الذي يحل فيه القوة الجسمانية لا يمكن ان
 يكون غير متناهي المقدار لما تبين من استحالة لاتناهي الابداع بل يجب ان يكون متناهي فلو كانت
 القوة الحالة السارية في الجسم قوتية تحريكية تحركات غير متناهية فاما ان لا يكون جزء من تلك
 القوة مثلاً نصفها الحال الساري في نصف الجسم يقوى على شئ من جنس ما يقوى عليه كل
 القوة وهذا باطل لان القوة سارية في الجسم فيتحرك فيكون كل القوة في كل الجسم
 ونصفها في نصفه وثلاثها في ثلثه وربعا في ربه وهكذا فلو لم يكن جزء القوة يقوى على شئ من
 جنس ما يقوى عليه كل القوة لم يكن القوة سارية في الجسم او يكون جزء منها كـ نصفها الساري
 في نصف الجسم يقوى على شئ من جنس ما يقوى عليه كلها فاما ان يكون ما يقوى جزؤها
 قوله وقوة مادية ان نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال اليها في ان كلا منهما حصل ارتسام الصور الجزئية الا ان الخيال منقش بالدماع
 وهي سارية في جرم الفلك كله غير مختص بجزء دون جزء مبنى - قوله قوة جسمانية الخ المراد بالقوة الجسمانية والصورة النوعية الحالة
 في مادة الجسم السارية فيها حسب حلول الصورة الجسمانية المتعددية وسرنا فينا قوله لم يكن القوة الخ لان السرورية تقتضي ان القوة
 الجسمانية انحلت بانقسام الجسم لمحل قوله فاما ان يكون الخ حاصل ان ما يقوى جزء القوة على تحريكه اما ان يكون هو بعينه يقوى
 كل القوة على تحريكه ويكون اصغر منه في كل منها اما ان يتساوى الخ مع الكل في التحريك بحسب العدة والمدة وهو ظاهر البطان
 او ينقص من الكل وهو واجب تناهي التحركات فيبطل تحريك القوة الجسمانية تحركات غير متناهية وهو المطلوب ١١

على تحريكه هو ما يقوى كلها على تحريكه اعني به كل الجسم فان تساوى كلها وجزءها في تحريكه
 العدة والمدة لازم تساوى اكل والجزء وهو ظاهر البطلان وان تقادت كلها وجزءها في تحريكه
 بحسب العدة والمدة بان يكون ما يقوى عليه جزء القوة من تحريكه انقص بحسب العدة والمدة
 بالقياس الى ما يقوى عليه كلها من تحريكه فاذا فرضنا تحريك كل القوة اياه وتحريك جزئها
 اياه من مبدأ واحد يكون نقصان تحريك جزء القوة اياه في الجانب الآخر فيكون تحريك جزء القوة
 اياه متناهيًا بحسب العدة والمدة وكل القوة انما يزيد على جزئها بقدر متناه فيكون تحريك كل
 القوة اياه ايضا متناهيًا بحسب العدة والمدة واما ان يكون ما يقوى جزء القوة على تحريكه اصغر مما
 يقوى كل القوة على تحريكه فاذا فرضنا تحريك كل القوة ذلك الاصغر فانه غير متعبل هو ليس
 اوجز القوة لما يقوى على تحريكه فكل القوة يقوى على تحريكه بالطريق الاول فاما ان يتساوى
 جزء القوة وكلها في تحريك ذلك الاصغر بحسب العدة والمدة فيلزم تساوى اكل والجزء او يكون
 تحريك جزء القوة اياه انقص بحسب العدة والمدة من تحريك كل القوة اياه فيكون تحريك
 جزء القوة اياه متناهيًا بحسب العدة والمدة فيكون تحريك كل القوة اياه ايضا متناهيًا بحسبها
 اذ الراءد على المتناهي بقدر متناه متناه فيحقق ان القوة الجسمانية لا يقوى على تحريك غير متناهية
 فالحرك الاول للفلك تحريك غير متناهية لا يكون قوة جسمانية فهو قوة مجردة عن المادة
 متعلقة بالجسم الفلكي تعلق التدبير والتصرف وهي المسماة بالنفس المجردة الفلكية واما بيان
 ان للفلك قوة ^{لا تسمى} دائرية سارية فيه هي الحركة القرية له فوانك قد عرفت ان حركة الفلك ارادية
 والحركة الارادية انما توجد بارادة تابعة لشوق وانما يبعث عن تصور ما جزئي كالتفصيل

قوله فيكون تحريك كل القوة اياه ايضا متناهيًا لا لان فرض الحكم في نفس القوة ام ثلثا شام ارباعا فانكون المرات متساوية قطعا وانما
 المتناهي الى المتناهي بمرت متناهية لا يوجب الانتهاي فلا يتوجب عليه ان انقضاء المتناهي الى المتناهي مرات غير متناهية يوجب لانه لا يتناهي
 وانه كذلك القوة تابعة لانفسها غير متناهية حسب الجرم على قوله متناهيًا ان القوة الجسمانية لا تقوى على تحريك غير متناهية
 قوله والحركة الارادية الحركات الاختيارية توقف على تصور العقل مع لائحة ترتب المنفع اودفع المضرة عليه اذ القصد الى غير شعور به محال
 فالمبدأ الثاني الذي على القوة المدركة هي القوة الشوقية اي الفاعلة لشوق الى جذب الملائم المسمى شهوة ولى دفع الملائم المسمى نفور
 لشوق متعبل في الشهوة والنفور ثم قوله بارادة تابعة لشوق الخ يعني في الاغلب قد توجب الارادة بغير شوق كما في ارادة العين بتناول المدة
 المراد يريد ولا يشترط فيه العلم ان الفعل لا يقتضي قد يترب على تصور المنفع والضرر من غير توسط شوق هناك كما قال الشيخ الميمني في جزءه

والتوهم اذ كل كالتعقل فالدورة الخاصة الفلكية انما تصدر عن ارادة خاصة جزئية وتلك الارادة
انما تصمم بشوق خاص والشوق الخاص اما ان ينبعث عن تصور كلي وهو باطل لان نسبة التصو
الكلي الى جميع الجزئيات على السواء فلا ينبعث منه شوق خاص الارادة جزئية الى حركة جزئية
فكيف يوجد منه حركة جزئية ودورة خاصة او ينبعث عن تصور جزئي متعلق بحركة جزئية ودورة خاصة
فيكون للفلك تصورات جزئية متعلقة بحركات جزئية ذوات مقادير جزئية والتصور الجزئي
والمستقر الجزئي انما يحصل بقوة جسيانية على ما سيأتي انشاء الله تعالى فيجب ان يكون
للفلك قوة جسيانية ترسم فيه صور الجزئيات من الحركات فينبعث من تخيلها اشواق خاصة
فيقتبها ارادات خاصة فيصدر منها حركات خاصة فثناك ثلث سلاسل احد لها سلسلة
وثانيتها سلسلة الاشواق والارادات وثالثها سلسلة الحركات فالتخيل الخاص يكون معه الشوق
خاص وارادة خاصة وذلك الشوق وتلك الارادة يكون معه الدورة خاصة ثم تلك الدورة تكون
معدة لتخيل خاص آخر وهو شوق خاص آخر وارادة خاصة أخرى وهي لدورة خاصة أخرى وهكذا
لا الى نهاية فقد تحقق ان للفلك قوة جسيانية شاعرة بها تدرك نفسه المجردة الجزئيات بوسطها
تحرك الجسم الفلكي بحركات خاصة وهذه القوة الجسيانية هي المسماة بالنفس المنطبقة - تنبيه للحركة
الارادية بما ومنتزعة بعضها بعيد وبعضها قريب منها فالجسم في الحركات الارادية للانسان
والفلك نفوسها المجردة ثم القوة الخيالية او الوهمية الانسانية والنفس المنطبقة الفلكية ثم قوة
الشوق المنبعث عن ادراك الملا ثم لطلبه او عن ادراك المنافر للهرب عنه الشوق غير الادراك
اذا الادراك قد يتحقق بدون الشوق ثم الارادة او الكراهية وبها غير الشوق والنفرة فان الانسان
قد يريد تناول ما لا يشتهي كالعداء والبشع وقد يشتهي ما لا يريد كالطعام الشهي
الذي لا يريد تناوله مخافة ضرر او لاجل حياء او لا تقار وقد يريد ما يشتهي قد لا يريد باليرتضي
ففي الصورة الاولى تتحقق الارادة دون الكراهية المتقابلة لها ويتحقق النفرة دون الشوق
وفي الثانية يتحقق الشوق والكراهية المتقابلة للارادة ولا يتحقق الارادة والنفرة وفي الثالثة

قوله البشع هو شئ يبشع بمنزلة سوز مزاج قوله كالطعام الشهي هو شئ يفتح الاول وكسر الثاني مع ايار الشدة
على قيل آرزو کرده شده في المصراع طعام شئ الى شئ يقال شهي الشئ شهي شوية الى شهيته ١٢-

يتحقق الارادة والشوق معا وفي الرابطة تحقق الكراهية والنفرة معا فبين الشوق والارادة
وبين الكراهية والنفرة عموم من وجه بحسب الوجود ثم الغرم وهو توطين النفس على احد الامرين
بعد سابقه التردد فيها ثم العصب المتبادل للفعل وتحقيق ذلك مقام آخر تدعى ثيب قالوا الافلاك
تسعة واحد منها غير مكوكب وله اسمى بالاطلس وهو فلک الافلاك الحمد والجمادات المحيط بجميع الاجسام
وتحتة فلک الثوابت وتحتة فلک زحل وتحتة فلک المشتري وتحتة فلک المريخ وتحتة فلک
وتحتة فلک الزهرة وتحتة فلک عطارد وتحتة فلک القمر وذلك لانهم وجدوا جميع الكواكب متحركة بحركة
اليومية من المشرق الى المغرب فاشتوا لها فلکا محيطا بسائر الافلاك والكواكب يتحرك سائر الافلاك
والكواكب حركة عرضية بحركته وهو الفلك الاعظم الحمد والجمادات ثم وجدوا الكواكب الثوابت متحركة
بحركة بطيئة من المغرب الى المشرق فاشتوا لها فلکا آخر وبكذا وجدوا السبعة السيارة متحركة بحركة
مختلفة فاشتوا لكل منها فلکا فزعموا ان الافلاك تسعة واشتوا لها ما اشتوا الحمد والجمادات
من الاحكام كالبسطة والكروية وامتناع الحركة الاينية والخرق والالتيام وغيرها مما سمعت
فيما سبق من الكلام وجزموا بما سولت لهم انفسهم من الجزافات والاوهام ولم يعلموا انه لو سلم
وليهم وسلم من الانشلام فانما يلتصق في السطح الاعلى من الفلك الاقصى لاني غيره من السطح
والاجرام بل كل ما يزعمون في هذا المقام يجمع بالغيب وباله من دار عقام والعلم الحق عند الله تعالى
ولنعم الفن الثاني سائلين اسد سجانة حسن النتام الفن الثالث في العنصریات
وفيه فصول فصل في البسائط العنصرية وهي بالاستقرار اربعة لانها في الاستقرار لا تتخلو عن
حرارة وبرودة ورطوبة ويوسه ولا يوجد عنصر لا يوجد فيه واحدة من هذه الكيفيات الاربعة او
اثنين منها ولا يمكن اجتماع الكيفيات الاربعة او ثلث كيفيات منها في جسم واحد منها

قوله توطين النفس على الشيء دل نادون برجزه « صرح قوله تسعة الخ قد يقال انه يلوح من قوله تعالى كل في
فلكه يكون اياما لطيف الى عدد افلاك السيارات والى ان حركتها دورية لان هذا اللفظ سبعة احرف فهو ورط
نفسه مثلها في مثل الافلاك لان نقطة كل في فلك حاصل من كس حروفه ايضا « عصته الله قوله باسول الخ
مسويل آراستن كادى قوله تعالى سولت له نفسه اى زينه « صرح قوله من الجزافات الخ جزاف بمعنى كراف وهو موهبة
قوله لو سلم الخ من التسليم بمعنى گردن وادون حكم تعاضا « صرح قوله من الانشلام الخ يعنى رغبة شدن تسليم مستند من انكلام وتسلم لازم منه «

لتضا والحرارة البرودة وتضا والرطوبة واليبوسة فحين ان يكون في كل جسم بسيط عنصري واحدة
من الكيفيتين الفعليتين اعني الحرارة والبرودة واحدة من الكيفيتين الانفعاليتين اعني الرطوبة
واليبوسة فالخار اليابس هي النار والخار الرطب هو الهواء والبار الرطب هو الماء والبارد
اليابس هي الارض اما ان النار حارة فلان النار التي عندنا مع انها ليست نارا صرفة بل هي
مخالطة بآيتكاف بالبرودة حرارتها محسوسة جدا فاطنك بالنار الصرفة واما انها يابسة فلانها
تفي رطوبة ما يجاورها فيجف بجوارتها الثوب المبلول مثلاً ولان استحالة الحطب اليابس
مثلاً اليها اسرع من استحالة الحطب الرطب اليها ولو كانت رطبة لكان الامر بالعكس اذ
الاستحالة الى الموافق في الكيفية اسهل من الاستحالة الى المخالف فيها ولا يتوهم ان عمر
استحالة الرطب اليها ليس لاجل الرطوبة بل لما فيه من برود المائية ولذا يستحيل الرطب الخار كالهواء
اليها سريراً لان عمر استحالة الرطب اليها لو كان لاجل البرودة التي يخالفها بها مع موافقتها اياها
في الرطوبة لكان استحالة الحطب اليابس اليها ايفع مسيرة لاجل اليبوسة التي يخالفها بها
على تقدير كونها رطبة مع ان الواقع خلافه واستدل الشيخ في الاشارات على يبوته النار بانها
اذا اخذت وفارقتها سخوتها يتكون منها اجزاء اصلية ارضية يقذفها السحاب الصاعق اعترض على

قوله هي النار الخ ومعنى وصف هذه الاجسام بهذه الكيفيات ان النار مثلاً اذا غلب وطبعه لم يبرده واد من الخارج تحس منه
حرارة وكذا لاد المواد غير فلان الهواء يبرد في الشتاء والماء يستغن في حرا الصيف مثلاً ١١ قوله فلانها الخ ولعبر
قبولها لاشكال فان اليابس عمر القبول والرطب عكس كما ترى في الارض الماء لو كانت النار سائلة القبول سهل علينا
ان نتخذ منها شكلاً مسدداً وسبباً كما نتخذ من الهواء والماء في الاواني المسدسة لمسبب مع ان النار لا تشكل الا على حياة
صنوبرية ولذلك لا تتلف انهار التور واللاتون ١٢ قوله اذا اخذت الخ قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات يريد اثبات يبوته
النار واستدل عليها بالصاعقة فانها على ما قال لها تتولد من اجسام نارية فارقتها السخوة وصارت لاستقبال البرودة على جوارها
متكاثفة وفيه نظراً لا يفرق قد قال في بعض اقواله انها تتولد من الاذخنة والابخرة الارضية المتصاعدة عن الارض المحسوسة لسحاب
والدخان هو المتحلل اليابس من الارض كما ان البخار هو المتحلل الرطب هو اجزاء ارضية صناعاً اكتسبت حرارة فتصاعدت لاجلها وخالطت
الهواء وبما ظهر قوليه في الصاعقة واداه الفاضل الشافعي بلقن الصواعق على ما كل الشيخ يشبه الحمدي تارة والنحاس تارة والحجارة تارة
كانت ابدان النار اختلفت هذه الاختلافات بل كانت مادتها الاذخنة والابخرة الشبيهة لمواد هذه الاجسام ١٣ +

بأنه نفسه قال ايضاً ان الصاعقة تتولد من الاذخنة والابخرة المتصاعدة من الارض المحبسة
 في السحاب والكلام في الصاعقة سيأتي انشاء الله تعالى وبأن انقلاب النار الى اجزاء
 الصلبة الارضية لا يدل على كون النار يابسة لان الماء ايضاً ينقلب الى الاجزاء الارضية
 مع كونه رطباً والجواب انه لا بد من الانقلاب من الاتفاق في كيفية والاجزاء الارضية
 التي تنقلب النار اليها باردة فلا توافقها في الحرارة فلا بد من ان توافقها في البسوة
 والالم ينقلب النار اليها واما الماء فانه ينقلب الى الاجزاء الارضية لكونه موافقاً لها في الكيفية
 وهي البرودة ثم ان النار شفافة والشفاف ما يمنع الشعاع عن النفوذ فيه فالنار
 الصرفة التي هي كرة ماسية لمقعر فللك الشفافة لانها لا تعجب عن ابصارنا ما وراءها
 من الكواكب واما النار التي تليها فليست بشفافة لانها تعجب ما وراءها عن الابصار
 وما ذلك الا لعدم نفوذ الشعاع البصري فيه ولانها تقع منها ظل والشفاف لا ظل له
 الا ان تكون قوية تحيل ما ينحاطها من الاذخنة والاجزاء الارضية الى النار وحين تكون شفافة
 لا يقع لها ظل ثم ان للنار طبيعة واحدة تقتضيه الخفة المطلقة والميل الى جهة القوق التي
 تنتهي اليها الحركة المستقيمة الصاعدة ففيها مبدأ ميل مستقيم فلا يكون فيها مبدأ ميل
 مستديراً لانها مستحركة بالعرض على الاستدارة بحركة الفلك الدليل على ذلك حركة ذوات
 الاذئاب والنيازك التي تتكون في الطبقة الاولى من الهوا والمختلط مع كرة النار بالحركة التي
 واما ان الهوا حار فلان الماء بالتخفيف يصير هواً واما الهوا والمجاور لانبثاقنا فانه يبرودة
 لا تمزاجه بالبخرة اختلفت بين الماء واما ان رطب فلانه سهل التشكل بشهادة الحس ثم انه شفاف

قوله ذوات الاذئاب الخ الاذئاب جميع ذنوب بعثتين بمعنى ذوات الاذئاب كواكب طولها اصاطرها اغلظ من الاخر
 فالطرف الرقيق يشبه الذنب واما بالذوابة ولذا يقال لها ذوات الذوائب ايضاً قوله ولها ذك انما يترك في بعض
 بمعنى نيره كونه كذا في الصراح وسمى بها الكواكب الطويل الرقيق الذي تسادت اجزائه في الرقة والغلظ للشابهة بالنيازك
 قوله فلان الماء الخ ولانه خفيف لطيف ولو كان بارداً كان ثقيلاً كيثقالان البرودة له قوله بالبخرة الخاطئة قبل ان يتفاد
 البخرة لا يكون الا بسبب الحرارة المحاصلة من تأثير الشمس فكيف يكون على بحر الهوا قلت كلا لكن نوتها نزول بعضها عن موضع
 الذي ينحس الذي هو سطح الارض فبخره والهوا ولما كان اقل من الارض فارتفع وذات البرودة وبها انما يحصل البخار اليها ما وراها لم يكن لها

لانه لا تحجب ما وراءه عن الابصار وخفيف اضافي لان حيزه الطبيعي مقعر ككرة النار فوق كرة الماء
وفيه مبدا ميل الى جهة الفوق كما يشاهد في الرزق المنفوخ المسكن في الماء تحت اليد وله
طبقات اربع الاولى الهوار المحتلط مع النار وهي التي تتلاشى فيها الاوخته المرفعة من الارض
وتتكون فيها الكواكب ذوات الاذنان وذوات الذوائب والنيازك الاسمدة فان الدخان
جسم مركب من اجزاء ارضية واجزاء نارية تتصاعد من الارض فاذا وصل الدخان الى هذه الطبقة
فقد يستحيل الارتفاع فتشتعل فقصور ناراً وقد يتعلق النار تعلقاً من غير اشتغال فما كان مناصه
طرفه اعظم من الآخر يسمى كوكباً ذا ذنب او ذا ذوابة وما تساوت اجزأه فان كان رقيقاً يسمى
نيازك وان كان عريضاً يسمى عموداً الثانية الهوار الغالب وهي التي تتكون فيها الشهب
اتشائمة الهوار البار ولبيب ما يخاطبها من الابخرة المائية الذي لا يصل اليه اثر شعاع الشمس
المنعكس من وجه الارض وهي الطبقة الزهرية وهي التي تتكون فيها السحب الصواعق والبرق
والبرق على ما سيبي اشار الله تعالى والرابعة الهوار الكثيف المجاور للارض والماء الذي
يصل اليه اثر الشعاع المنعكس واما ان الماء بارد ورطب فبمشاهدة الحس وهو ابيض شفاف لانه
لا يحجب ما وراءه عن الابصار محيط بثلاثة ارباع الارض تقريباً وقد كشفت العناية الالهية ربيع
الارض عنه ليكون مسكناً للحيوانات ومنبتاً للنباتات وله طبقة واحدة وهو ثقيل اضافي
فانه تحت الهوار وفوق الارض واما ان الارض باردة فلانها كثيفة وما ذاك الا لاجل البرودة
ففي ابرد من الماء لانها اكثف منه وان كان الاحساس ببرودة الماء اشد لفطر وصوله الى
المسام ونفوذه في الاعضاء كما ان النار اسخن من النحاس المذاب مع ان الاحساس
بجراحة النحاس المذاب اشد فان اليد اذا امرت على النار بسرعته سملت وان امرت على
النحاس المذاب احترقت وما يقال من ان كثافتها يجوز ان تكون ليوستها لا لكونها
باردة سليط لان اليوسه لا توجب الكثافة والا كانت النار ايفر كثيفة واما انها يا بسعة فبمشاهدة
قوله الذوائب جمع ذوائب بمعنى كسود ذوات الذوائب هي كوكب ذوات اذنان «قوله فيها الشهب الخاضعين جمع شهاب
كوكب روشن كه شعل نار استبذني بفلكك ان معلوم رشود وان بحسب شمع شرب رجم شياطين است» قوله فلانها كثيفة الخ لانه لا يتاثر
الى البرودة عند زوال النار المسنونة قوله فبمشاهدة الحس الخ لانه لا تقبل الاشكال ولا تترك ما سموت بل بعصره

ثم انما ليست شفاقة فانما تجب نور الشمس عن القمرين جيلولتها بينهما ولذا يقع الخسوف ولما كانت طبقات الاولى للارض الخاطبة غير التي يتولد فيها الجبال والمعادن وكثير من النباتات والحيوانات والثانية الطبقة الطينية الثالثة الارض الصرفة المحيطة بالمركز ولها طبيعة واحدة بسيطة تقتضي السكون في الوسط وليس يستقيم الى جهة تحت فمركزها منطبق على مركز العالم ولذا تتحول بين الشمس والقمر عند تقاطعها الحقيقي وهي ساكنة في الوسط والا فاما ان يتحرك وانما من الوسط الى الفوق او من الفوق الى الوسط او على الوسط والا ولان باطلان لان الحركة المستقيمة الدائمة صاعدة كانت او هابطة مستقيمة ضرورية تناهي الابعاد والمسافات وتحقق محددات الجهات ويبطل الاول خاصة ان الارض لو كانت متحركة من الوسط الى فوق لكانت المدرة ايضا متحركة الى فوق لكون طبيعتها طبيعية الارض واللازم ظاهر البطلان ولا يمكن ان يقال ان المدرة لا تهبط ولكن الارض تلحقها بسرعة حركتها الفوقانية فيتحصل بهبوطها من فوق الارض بهالته لو كان كذلك كان لحوق الارض بحركتها الطبيعية الصاعدة المدرة الكبيرة الباطن لحوقا بتلك الحركة المدرة الصغيرة اذ المدرة الكبيرة على هذا التقدير يكون اسرع حركة الى الفوق من المدرة الصغيرة لشدة الميل الطبيعي في الكبيرة بالقياس الى الميل الطبيعي في الصغيرة مع ان الواقع خلاف ذلك فان لحوق المدرة الكبيرة بالارض اسرع من لحوق الصغيرة بها وايضا لو كانت الارض متحركة بالطبع الى فوق كانت المدرة الكبيرة الطوع لمن يريها الى فوق من الصغيرة واسرع منها واللازم باطل ويبطل الثاني خاصة ان الارض لو كانت متحركة من فوق الى الوسط حركة هابطة كانت اسرع من المدرة البتة لانها اكبر منها واقل فيجب ان لا تلحقها المدرة الصغيرة اذا سقطت من فوق واما الثالث

قوله عن القمر فان نور القمر مستفاد من نور الشمس فاذا وقع الخسوف بجيلولتها بينهما لم يكن شفاقة والاما تجب قوله ولها طبيعة لانها في موضعها الطبيعي والاجسام المستقيمة الحركة تسكن بالطبع في احوالها الطبيعية ولان اجزاء الارض ثابتة بالطبع الى الوسط فلما تشابهت الميل اليه من جانب يجب ان يقع اذنا طبق مركزا عليه اش قوله والا فاما ان لم تكن ساكنة في مركزها كما ذهب قوم فانما يكون تحرك الارض زحمت طائفة منهم انها مستقيمة الحركة فتتولد منها دائمة البطان الى الوسط قيل منها دائمة الصعود الى الوسط الى الفوق كذا في النسخ البتة قوله محذور لانها ان قالوا بكونها في موضعها الغالب قوله ويبطل الثاني اي البطان من الفوق الى الوسط

فوق ما ذهب اليه قوم من قدماء اليونانيين واختاره من في ثمانين اهل الفرنج فسمي زعمون
 ان الارض تتحرك بالاستدارة طول المركز من المغرب الى المشرق وهي الحركة اليومية التي
 بسببها ترى الكواكب طالعاً وغارباً فيظهر من جانب المشرق من الكواكب ما كان محجوباً
 عنا مجدها واخفى في جانب الغرب في حدها ما كان ظاهراً فيتحيل ان الكواكب تتحرك من
 المشرق الى المغرب كما ان جالس السفينة يتخيل الشط متحركاً الى الجانب المضاد للجانب الذي
 يتحرك اليه السفينة وهذا الرأي ايضا باطل بوجه الاول ان الارض ذات طبيعة هي مبدأ
 ميل مستقيم وقد تحقق فيما سبق ان ما فيه مبدأ ميل مستقيم يتحيل ان يكون فيه مبدأ ميل مستقيم
 الثاني ان الحجر المرمى الـ فوق كثير ما يقع باطلاً على الموضع الذي رمى منه على خط مستقيم
 بلا زنج وانحرف اصلاً وذلك معلوم يتيقن بشهادة الشاهدة ولو كانت الارض تتحرك بالاستدارة
 لم يكن ذلك لانه على هذا التقدير تتحرك الارض التي رمى منها الحجر المفروض عن محاذاة
 ما انتهى اليه الحجر المفروض بحركته الصاعدة من الهواء في زمان صعوده وسكونه ورجوعه باطلاً
 فكيف يصادف الحجر المذكور عند انتهائها باطلاً على الخط المستقيم الموضع الذي رمى منه ذلك الحجر
 الثالث انه لو كانت الارض تتحرك على الاستدارة من المغرب الى المشرق لزم
 ان يرى المدرة المرمية الى المغرب اسرع من المدرة المرمية الى المشرق لبعدها الاولى
 عن الموضع الذي قذفت بقدر ما قطعت من المسافة منه بحركتها وبقدر مجاوزة ذلك
 الموضع عن محاذاة ما كان يحاذيه عند ما رميت تلك المدرة بخلاف الثانية فانها لا ابتعد
 عن الموضع الذي قذفت منه الا بحركتها التي هي ابطأ من حركة ذلك الموضع عن محاذاة
 ما كان يحاذيه عند ما رميت هذه المدرة بل يجب ان تقع هذه المدرة في جانب الغرب عن
 ذلك الموضع الذي رميت منه لان حركة ذلك الموضع الى جانب المشرق اسرع من حركة
 هذه المدرة اليه اجابوا عن الذين الوجهين بانه يجوز ان يكون ما يتصل بالارض من الهواء
 يشايها مع ما يكون فيه من الحجر والمدرة فلا يتجاوز الموضع الذي رمى منه الحجر عن محاذاة
 قوله مجدها انه حجة بفتنتين كوزي بشت كذا في الصراح والمراد سطح الظاهري منها قوله تحيل الشط لانه ردو جو
 على قوله فكيف يصادف ان تصادف يافتن الصراح قوله قذفت القذف بانفتح شمسك اذا انفتح من ضرب يضرب على

ابطال المذهب الثالث في حركة الارض

ما انتهى اليه الحجر بحركة الصاعدة من الهواء فيقع الحجر في مهبوط على الخط المستقيم في ذلك
 الموضع ولا يخفى بمساعدة المدرتين المذكورتين عن الموضع الذي قد قتا عنه لا بقدر حركتها
 الذاتية وروبان تحريك الهواء بالشايتة للحجر الكبير يكون ابطاً من تحريك الحجر الصغير فيجب ان
 يختلف الحال فيما اذا فرض الحجر المرمى كبير او فيما اذا فرض صغير او فيما اذا فرضت المدرتان كبيرتين
 وفيما اذا فرضتا صغيرتين فاجيب بان التفاوت بين تحريك الصغير والكبير انما يكون في الحركة
 القسرية دون العرضية فان الصغير والكبير في التحريك بالحركة العرضية سرياناً والحق ان القول
 بتحريك الهواء بالعرض بحركة الارض بناء فاسد على فاسد وارتكاب ان الهواء يتسكب الاحجار
 الكبيرة والاثقال العظيمة فيتحرك تلك الاحجار والاثقال بحركة الهواء بالعرض بحركة الارض كيدبه
 البدهات العقلية الغير المكذوبة وتنبوعه الغطرة السليمة النقية الغير المشوبة ونحن نقول لو كانت
 الارض متحركة على الاستدارة من المغرب الى المشرق فاما ان يكون ما يحيط بثلاثة ارباعها
 من كتلة الماء وبربعها الرابع من الهواء متحركاً بالعرض بحركتها اولاً لا يكون كذلك وعلى الثاني
 يلزم ان يختلف اوضاع المواضع الارضية بالنسبة الى الاشياء الثابتة في الوجود والفسن
 الراسية في الماء والواقع خلاف ذلك وعلى الاول يلزم ان لا يقع الحجر المرمى في الهواء
 من فوق السفينة المرساة على كتلة الماء الراكدة عند مهبوط على الخط المستقيم في السفينة
 بل الى جانب الغرب منها لان السفينة متحركة الى الشرق بحركة البحر بتبعيته حركة الارض
 والهواء الذي تحرك فيه الحجر صاعداً وابطاً فوق كتلة البحر ليس متحركاً بالعرض بحركة الارض
 لانه ليس متصلاً بالارض ولا ملاصقاً بها واتصاله بكتلة البحر المتحرك بالعرض بحركة الارض
 لا يوجب تحركه بالعرض واللازم تحرك جميع الاجسام بالعرض بحركة الارض وهو باطل فافضاً
 لادج لحركة البحر والهواء المحيطين بالارض بحركتها لان الماء والهواء السلاقيين للموضع المغطى
 من الارض لا يلازمنا بل يفارقنا بحركتها والحق الذي لا يلزم المحوى لا يلزم تحركه

قوله وتنبوعه لانه يتو بتو بالنون قبل الباء الموحدة وور شملن ان جاء من اخره يصرف قال بنا عنى وانبتة نادفتة
 عن نفسى صراح قوله والسفن الخمس بصمتين جمع سفينة بمعنى كشتى ١١ قوله الراسية المرساة بالضم والفتح جاء
 ايتان كشتى ورجع قوله الراكدة لانه ركود ايتان آب واداء صراح ما راكم آب بسنة غير جارى ١٢

التقدير ان لا يحس بطيرانه بل يرى واقفاً في الهواء ويطي الطيران جاكما نشاهد عند طيران
 طائرين يطيران في الدبور البهائية القوية احدهما الى المشرق والاخر الى المغرب فيرى الاول
 مسرعاً في الطيران والثاني واقفاً في الجو ويطي الطيران جدا وعلى الثاني يكون حركة الطائر
 المتوجه الى المشرق البطأ من حركة موضع الارض الذي طار منه الى جهة المشرق فيجب ان يرى
 ذلك الطائر في حال طيرانه الى المشرق في جانب المغرب من ذلك الموضع والواقع خلاف
 ذلك ثم ان الحال يختلف فيما اذا فرض الهواء راكدا ورمى اليه من موضع من الارض جسمان
 احدهما ثقيل كحجر كبير والاخر خفيف كريشة فما يفتان باطيين على خط مستقيم في ذلك الموضع
 وفيما اذا فرض الهواء باثبات من المشرق الى المغرب ورمى اليه من موضع من الارض جسمان احدهما
 ثقيل كحجر كبير والاخر خفيف كريشة فقع الجسم الثقيل بابطا على خط مستقيم في ذلك الموضع
 ويقع الجسم الخفيف زائجا عن الاستقامة الى جانب الغرب عن ذلك الموضع وكذلك
 يختلف الحال عظيمًا اذا طار طائران في هواء راكدا لا يهب شرقا ولا غربا ولا جنوبا ولا شمالا
 احدهما الى المشرق والاخر الى الغرب نحو واحد من الطيران فيرى انهما متساويان في الحركة
 وفيما اذا طار في ريج عاصفة كذلك فيكون طيران طائر يطير الى جهة تهب اليها الريح اسرع
 بالقياس الى طيران طائر يطير الى خلاف جهة مهبها وكذا يختلف الحال فيما اذا جرت سفينة
 في ماء راكدا في هواء راكدا احدهما الى المشرق والاخرى الى الغرب نحو واحد من التحريك
 فيتساويان في الحركة وفيما اذا جرتا في ماء جار احدهما الى جهة يجري اليها الماء والاخرى الى
 خلاف تلك الجهة في هواء راكدا نحو واحد من التحريك فتكون الاولى سريعة والاخرى بطيئة
 وفيما اذا جرتا في هواء عاصف احدهما الى جهة هبوبه والاخرى الى خلاف تلك الجهة
 بنحو واحد من التحريك فيرى سفينة المواقفة للهواء في جهة الحركة سريعة والسفينة المخالفة

قوله في الدبور الخ دبور بالفتح باديس پشت يعني باديكه از مغرب بطرف مشرق وز دخلات صبا و از نجت صبا اقبول

گویند ۱۴م قوله البطاس حركة الخ لان موضع الارض يتحرك بحركة كرتة وحركة الكرة تكون اسرع ۱۵ قوله كريشة الخ

ريش پر مرغ ريشة كيه ارياش جماعة ۱۶ قوله في هواء راكدا الخ و كودا استادان آب باد و شقی و آفتاب نصف النهار

قوله عاصفة الخ عصف سخت زدين باد و صبح ما و عصف باد سخت زنده و يوم عاصي يعصف فيه الريح و هو فال بمعنى مغفول فبال قول

له فی جهة الحركة بطیئة وبقیا اذا جرتانی مار جارنی هوار عاصف یسب الی جهة جری الماء
 احدہما الی جهة جری الماء ومب الہوار والاخری الی خلاف تلك الجهة بنحو واحد من التحریک
 فیکون الاولے سریة فی الغایة والاخری بطیئة فی الغایة وبقیا اذا جرتانی مار جارنی ریح
 عاصفة تهب الی خلاف جهة جری الماء احدہما الی جهة جری الماء والاخری الی جهة ہبوب
 الریح بنحو واحد من التحریک فمتساویان ان تساوت الریح والماء فی الہبوب الجریان شدة
 وضعفا وتفاوتان ان تفاوتا وما ذلک کلا الا لان ہبوب الہوار وجری الماء الی جهة
 یعادوانان ما یتحرک الی تلك الجهة ویعادقان ما یتحرک الی خلافا سوار کان جری الماء
 وہبوب الہوار بالذات اذ بالعرض تبیئة متحرک آخر وذلک مما لا ینکر فلو كانت الارض
 متحرکة الے المشرق وکان الہوار المجاور لہا مشایعہا لہا اختلاف حال الثقیل والخفیف المرین
 الے فوق فی الہوار الراكذ اعنی الذی لایس بہبوبہ اصلا فی الواقع ووجب ان یقع
 الثقیل فی جانب الغرب من الموضع الذی رمی منه والخفیف فی الموضع الذی رمی منه
 لان الجسم المحمول انما یتحرک بالعرض بجرکة الجسم المحمول فیہ اذا کان الجسم المحمول فیہ مقلا
 للجسم المحمول والہوار لایکن ان یقل الجہر الثقیل ویکن ان یقل الریش ولذا تری ان الہوار
 الراكذ اذا یتحرک بالعرض بجرکة جسم مجاورہ وقد وضع فی ذلک جہان خفیف وثقیل فالثقیل
 یتبع الہوار فی الحركة والثقیل لایتبع بل یسقط ہابطا وذلک الا لان الہوار یقل الخفیف و
 لایقل الثقیل وما توہمو من انه لا تفاوت فی الحركة العرضیة بین الصغیر والكبیر لایصح بل یتم نفعا
 اذ عدم التفاوت بین الصغیر والكبیر فی الحركة العرضیة لو سلم فانما ہوا اذا اقل المتحرک بالعرض
 الجسمین اعنی الكبیر والصغیر معا یتحرک کل منہما بجرکة لکونہما محمولین فیہ واما اذا حمل المتحرک بالعرض

قوله فی النہایة الخ لان الماء والہوار کلہما یعادوانان فی الموائمة ویعادوانان فی الخالقة و فی ما سبق كانت المعاونة والمعاودة
 لا حد ہا بقوله واذلک کلہما ای اختلاف حال المرین ثقیل وخفیف فیما اذا فرض الہوار راكذا وبقیا اذا فرض ہا باو اختلاف حال
 الطائرین فی ہوار راكذ و فی ریح عاصفة واختلاف حال جری السفینتین فی مار راكذ و فی مار جارنی ہوار عاصف الی
 غیر ذلک ما ینبہ لولا ^{۱۱} قوله بالذات الخ کما فی الماء الجاری ^{۱۲} الہوار العاصف وبالعرض تبیئة متحرک آخر کالارض وغیرہا فیما اذا کان
 راكذین ^{۱۳} قوله مقلا الخ ^{۱۴} اے حاملہ اقلل یسنے برداشتن کذا فی الصراح ۱۱

الجسم الصغير ولا يتكمن من اقلال الكبير فالكبير لا يتحرك بحركته فضلاً أن لا يكون بينه وبين الصغير تفاوت في الحركة وكلاهما هو ان الهواء المجاور للارض لو فرض انه متحرك بالعرض بحركتها المتوسطة الى المشرق فالخفيف الموضوع في الهواء يتحرك بحركته لان الهواء يقلعه واما الثقيل الموضوع فيه فلا يتحرك بحركته لان الهواء لا يتكمن من اقلاله على ان عدم التفاوت بين الصغير والكبير في الحركة العرضية مم فانا اذا فرضنا جسيمين في الماء الجاري احدهما خفيف يطفو في الماء كثير بحيث يحوي الماء لتقليل سطحه الظاهر والاخر ثقيل بالقياس الى الاول لكن ليس بحيث يرسب في قعر الماء فهما يجريان بالعرض بجريان الماء لكن لا يكونان متساويين في الجريان بل يجري الخفيف بقدر جريان الماء ويجري الثقيل اقل منه وهذا امر معلوم بالمشاهدة فكذا فيما نحن فيه لو فرض حركة الهواء المجاور للارض بالعرض بحركتها فالخفيف الذي في ذلك الهواء اقله يتحرك بقدر حركة الهواء ويكثر على محاذاة موضع الارض الذي رمى منه الى الهواء مع تحرك ذلك الموضع من جهة ان الهواء الذي كان محاذياً لذلك الموضع عند الرمي يشلح ذلك الموضع في الحركة والجسم الخفيف الذي في ذلك الهواء بعينه يشلح ذلك الهواء الخاص في الحركة واما ما قيل المرمي في ذلك الهواء فلا يتحرك بقدر حركة الهواء بل يستبدل به هو آخر هو خلف ذلك الهواء كما ان الثقيل الراسب في الماء الطافي على قعره لا يجري بقدر جريان الماء الذي القى فيه بل يستبدل ماء آخر يجري خلف ذلك الماء واذ كان الامر كذلك فيجب ان يقع الخفيف في هبوطه في موضع الارض الذي رمى منه ولا يقع ثقيل في هبوطه في موضع المرمي منه وذلك خلاف الواقع بل المشاهدة شاهدة بان الثقيل لا يزيغ عن الاستقامة في الهبوط فيقع في موضع رمى منه بخلاف الخفيف فانه يمكن ان يطيش ويزيغ عن الاستقامة في الهبوط وايضاً فلا يخفى ان الهواء جسم رطب متماثل وليس باباً متماثلاً فلو فرض

قوله يطوف الخ مطوّر سرّ آب آمدن چیز مرّح قوله یسب الخ رسوب نیک نشستن چیزه در آب ۱۱- قوله کما ان

أَثْقِيلُ الرَّاسِ الْيَمِينِ إِنْ أَثْقِيلَ الَّذِي رَسَبَ فِي الْمَاءِ وَطَفَأَ عَلَى قَعْرِهِ فَإِنَّ الَّذِي رَسَبَ كُلُّهُ فِي قَعْرِ الْمَاءِ قَدْ لَاحَظَ بَرِّي قَوْلَهُ طَبِيعُ

طیش خاگردن تیر نرشتان زنج میل کردن صراح قوله ان الهوا جسم رطب الامتخلل الارض یابسته تماسکه فلا یجیب

مصابية يا في الحركة لعدم الجانسة على ان الرطب ثقيل واليابس خفيف والثقل لا يعيب الخفيف في الحركة ١١-

ان الهوار المجاور لموضع من الارض متحرك بالعرض بحركته فلا يجب ان لا يزول محاذاته له
ولا ان يتحرك بقدر حركة ذلك الموضع فكيف يبقى ما يكون في ذلك الهوار الخاص محاذيا
لذلك الموضع ايضا لو صح ما زعموا وكان الهوار المجاور للارض متحركا بالعرض بحركته
لا يكون حركته العرضية الى المشرق اضعف من هبوبه المعناده في الجهات قطعا بل يكون اشد
واقوى منه بقدر سرعة تلك الحركة بالقياس الى هبوبه المعناده فكيف يحس هبوبه الى المغرب
وكيف يتحرك الجسم الموضوع فيه الى المغرب بالعرض بتبعيته حركته الى المغرب مع كونه معاوقا
بتلك الحركة السريعة الشديدة القوية وكيف يتساوى طيران الطائر الى الغرب الى الشرق
في الهوار الرائد الذي لا يحس بهبوبه مع ان ما يطير الى الغرب معوق بتلك الحركة الشديدة
وما يطير الى الشرق معاون على الطيران اليه بتلك الحركة الشديدة وكيف يكون طيران
طائر يطير الى الغرب في ريج عاصفة باقية الى الغرب اسرع من طيران طائر يطير الى الشرق
في تلك الريح مع ان ما يلين الطائر الى الشرق على حركة اقوى وما يعوقه ضعف وما يلين
الطائر الى الغرب على حركته اضعف وما يعوقه اقوى وكيف تتساوى السفينتان المتحركتان
بخو واحد من التحريك الجاريتان على ما رآك في هوار راكده احد نما ترخي الى الشرق والاخرى
الى الغرب مع ان الاولى معاونة على الحركة الشرقية بحركة البحر بل الهوار ايضا بالعرض بحركته
والثانية معوقة عنها بما فخره البحر والهوار بحركة الارض لا يكون اقل واطع من حركة الماء
الجاري البتة وكيف يكون السفينة الجارية في الماء الرائد الى جهة هبوب الريح العاصف
اذا كانت تلك الجهة غربية اسرع حركة من السفينة الجارية الى الشرق وما يلين الشرقية
على حركتها معنى حركة البحر والهوار المجاور له بحركة الارض اقوى وما يعوقها معنى ضعف الريح
اضعف والغربية بالعكس وقس على ذلك سائر الصور التي ذكرنا بالاضافة من المعلوم المشاهد
المحسوس ان الهوار اذا تحرك شمالا او جنوبا او شرقا او غربا بالعرض بحركة جسم وكافحه احد
احس بحركة الهوار واذا تحرك الى خلاف جهة حركة الهوار احس بمداغمة معاوقته فبالمن يتحرك

قوله ما يلين الريح الى الحركة العرضية الهوار بحركة الارض ما يعوقه الريح العاصفة السابعة الى الغرب ١١ قوله ترخي الهوار خا وروين
افعال بمعنى ديدن بشدة يكثر الزلزال في العاصف الارض اهضة العذاد فوق التقريب ١٢ قوله وكافحه الجسم مدبره شديدة

الے جہۃ الغرب لایحس بمکافحة الهواء المتحرك بالعرض بحركة الارض ولا بحركته ولا بمعاوقته ولا
 یفرق بین التوجه الی الغرب والحركة الیه و بین التوجه الے الشرق والحركة الیه شیء من ذلك
 فالتحق ان القول بحركة الارض علی الاستدارة كان خریعاً لا یتضمن شتات وابطالاً واما
 طوین الکلام فی ابطاله تطویلاً وفصلنا القول فیه تفصیلاً لان متفلسفة الزمان ضلوا الیبله
 تضلیلاً وقد عول السفهاء علی جزافاتهم تعویلاً وان لم یجدوا علیها دلیلاً ولم یتطیعوا الے ابطالها
 سبیللاً وادعوا بانهم اتقوا الحکمة تحصیلاً وتکمیلاً مع انهم لا یفتنون الا قلیلاً ثم ان کلام هذه العناصر
 الاربع یتقلب بعضها الی بعض ولا انقلاب اثنتا عشرة احتمالات ستة منها لا انقلاب عنصر الی
 جاره الملائق وهو انقلاب النار الے الهواء وعکسه انقلاب الهواء وعکسه والماء ارضاً
 وعکسه واربعة منها لا انقلاب عنصر الی آخر بواسطة واحدة وهو انقلاب النار الے الماء بواسطة
 الهواء وعکسه وانقلاب الهواء ارضاً بواسطة الماء وعکسه اثنان منها لا انقلاب عنصر الے آخر
 بوسطین وهو انقلاب النار ارضاً وعکسه اما انقلاب النار بهواء فلان النار المنفصلة عن شعلته
 السراج لو بقیت ناراً لرئیت ولا حرقیت النخیمه والسقف فیه تقلب هواءً وكذا النار الکائنة
 فی کور الحدادین اذا حدت تصیر هواءً واما عکسه فکما فی کور الحدادین اذا سدت منافذ الهواء
 البجدید والنج فی النفع فی الکیر والتوکل بانه یجوز ان یتسخن الهواء تخففاً شدیداً لیسعمل علی النار
 قوله خزیمه الخ خزیمیل بعظم اول وقع دوم چیز باه باطل خزیمیله سخنان خندانده یقال بات بعض خزیمیلانک ۱۱ صراط
 قوله اثنتا عشرة الخ حاصله من مقایسه کل من الاربعه مع الثلثة الباقیه ۱۲ قوله ال جاره الملاصق الخ لاشترک المتجاویین فی
 کیفیة فانما الهواء حاصل الخ الهواء والماء وطربان الماء والارض باروان ولا بد لا انقلاب بین المناسبه لئلا یجتمع فی انقلاب الارض بطلان
 الواسطه وهو الماء و فی انقلاب الارض ثلث الی الواسطین هو الماء ثم الهواء ۱۳ قوله بوسطین الخ بما اشتهر بینهم ویظهر من احد قلی
 الشیخ ان اجزاء النار قد تقلب الی اجزاء ارضیه صلیبه بلا واسطه وبعضهم صرحوا بان النار القویة یخزل الی اجزاء الارضیه ناما ۱۴ قوله لرئیت
 ای کان لما اشتعال مری مثل ما کان تحتها ۱۵ قوله کور الحدادین الخ کور البزم کوره آبنگر ۱۶ دی حجرة الحدادین یطین حجرة کور کدانی
 القاموس هندی شی کور بزم اول فتح دوم جمع آن کذا فی الصراح قوله اذا سدت الخ لان بالنسخ تحرك النار یضطر من ان یجده سوی الهواء الواسطه
 فیتجلد ناراً ولولم یسرخل الهواء البجدیه واجب فیما رطوبه تنسأ من شتات الخ ایضاً یخرج الهواء المضطرب غلیظاً فی الکیر بولاده واحدة بتأخیر
 عن النار ۱۸ ثم قوله فکیه الخ کیرا کمرش یخ فی کوره او داما یعنی من الطین مکر جمعا کیرا و کیر کعبه و کیر ان کذا فی القاموس فارسیه آبنگر ۱۹

كما ان السوم متضيق الابدان وتحرق مكايرة يكد بها الشابة واما انقلاب الهوار ما فلما يرى
 في الطاس المكبوب على جبهة من قطرات الماء كلها تختبأ حدت قطرات أخر فتلك القطرات
 لا تصعد الطاس من داخله لان الماء يصعد بطبيعته ولا نألو كانت تصعد من داخله كان الماء الحار
 اولى بالصعود فوق الطاس والنفوذ في مسامحه انه لا يرى القطرات فوق الطاس المكبوب
 على الماء الحار ولا تظن ان تلك القطرات كانت اجزاء مائية موجودة في الهوار المظيف
 بالطاس ففي تسقط نازلة على الطاس الذي برد وزوال سخونها التي كانت تعوقها عن النزول
 فبب برود النار الذي وليها فكشفت وثقلت ففرلت واجتمعت على الطاس لان وجود الماء
 المائية في الهوار المظيف بالطاس لا سيما في الصيف غير معقول فان حرارة الهوار تنجر
 وتصد الاجزاء المائية فلا يبقى في الهوار المظيف بالطاس جزر مائي ولو فرض بقاء شئ
 من الاجزاء المائية فيه ونزولها على الطاس لزم نفاذها وتناقصها مع انها لا تنفذ ولا تنقص فان
 تلك القطرات هي الهوار المظيف بالطاس قد انقلب ما فاقبل لو كان برودة الطاس لوجب
 انقلاب الهوار ما لوجب ان يركب الندي جميع الطاس بلا فرقة لان جميع سطح بارود الهوار
 متصل بجميعه وذلك مما يكد به المشاهدة اذ لا يركب سطح الاقطرات متفاصلة كجبات متفرقة
 قلنا لا يلزم من احالة جزء من سطح الطاس الهوار الملاصق به الى الماء احالة كل جزء من ذلك
 السطح ما يلاصقه من الهوار الى الماء لجواز وجود مانع او فوات شرط وتعلل الحق ان الندي
 يحدث في جميع السطح على السواء ولكن رقيقا جدا ووسط الطاس ليس املس حقيقيا بل فيه مواضع
 منخفضة فيجمع فيها من الندي قطرات متفرقة كانهاجات نعم يتوجه على هذا الدليل انه يجوز
 ان تكون القطرات المرئية على سطح الطاس اجزاء مائية كشفت فثقلت ففرلت من الابخرة
 الارضية المظيفة بالطاس المتحددة المجاورة للطاس واما فتمتل عليه مادام باردا ولا يلزم
 نفاذها ولا تناقصها وقد يستدل على انقلاب الهوار ما بأنه قد يكون في قعر الجبال
 قوله فيتها الخ نحيثي اشي ازاله كناه قتي ١١ قوله من داخله لان الماء الخ لانه قليل والثقل سيل بالطبع الى اسفل ١٢
 قوله اولى الخ لحرارة المائلة بطبيعتها الى الفوق وسرعة النفوذ في المسام بحره اللطيف ١٣ قوله لا تنفذ بل كلما
 نحيثها حدث قطرات اخر ١٤ قوله ولا يلزم نفاذ الخ لان نزولها من الابخرة الارضية هي تجدد واما ١٥-

صوف يقصّب الهواء بأثر قوته ويعير ثجا ومطرا وينزل والشيخ قد علم ان شأبه ذلك
 في جبال طبرستان وطوس وغيرهما ويشاهد سكان الجبال امثال ذلك كثيرا
 واعترض عليه بانه لو كان برد الهواء باصا به الصر موجبا لانقلابه ما فبعد نزول الثلج
 يعير الهواء ابرد مما كان قبله ويوم الصحو ابرد من يوم المطر فيلزم ان يستمر الثلج والمطر الى
 ان يتغير الفصل والهواء ويتجأب عنه بان الاسباب الطبيعية معدّات لهذه الامور ليست
 عللا تامّة لما فبرودة الهواء باصا به الصر تكون معدة لانقلابه ما وليست علته تامّة حتى
 يكون انقلابه ما لازما لبرودته كيف اتفقت فقد يفتقد شئ برودته شرط من شروط
 انقلابه ما وقد يوجد معهما مانع من الانقلاب فلا يلزم استمرار الثلج والمطر في فصل الشتاء
 ولا في غيره واما العكس اعني انقلاب الماء هواء فكلما في الانجرحة الصاعدة من المياه
 المسخنة فان الاجزاء المائية فيها قلبت هواء سيما بعد صعودها وكما في الثياب المبلولة
 اذا جفت بحرارة الشمس او الهواء واما انقلاب الماء ارضا فكلما يشاهد في بعض المياه الجارية
 انها تنفقد بعد خروجها من منابعها احجارا صلبة وايضا اصحاب الحيل الاكسرية يعتقدون
 المياه احجارا ولا يتوهم ان في المياه التي تيراني انقلابها احجارا اجزاء ارضية تنفقد حجرا
 بعد ما ذهب عنها الماء بالتبخر والنضوب اذ لو كان كذلك كان ما ينفقد حجرا اقل قليل
 بالنسبة الى المياه لان الاجزاء الارضية في تلك المياه في غاية القلّة بحيث لا يحس بها
 وليس الامر كذلك فان ما ينفقد حجرا يكون قريب الحجم من حجم الماء الذي يتجهم واما عكس

قوله صحو الجو صحو ورشدن ابرضر بالكسر سر ما كشت ونبات راسوزد قوله مرّ الخ المراد بالصر البرد الشديد وهو في الغنة
 على اقل صاحب الصلح برديض النبات قوله فيها قلبت هواء الخ اذا انجرحة المائية التصاعدة من الماء المثلج وكذا من الثياب
 المبلولة لطفت جدا الى ان صارت هواء قوله كلما في الثياب الخ فقلّة الماء المثلج في القدر وجفاف الثياب المبلولة دليل صريح على انقلاب
 اجزاء الماء هواء ولذا ترى ان ما القدر المفتوح عند الفيلان يجم بسرعة لانه بشدة الحرارة ومجادة الهواء الكثيرة المحيط بيسر انقلابه
 قوله بعض المياه الجارية الخ قيل ذلك ما بين من سبه كوه وهي قرية من بلدة مران من بلاد آذربيجان وبهذه وانما سميت تلك القرية بسبه
 لان عند اجبال اسود قوله بعد خروجها من منابعها الخ يعني ان الزمان الذي ينقضي فيه الماء جاز في غاية القصر لا يمكن نضوبا ونحوه في امثال
 ذلك الزمان فتعجز ان يكون بعض المياه سبب لتغيره والنضوب كما قيل يدخل قنارها الناصر على التجارب المؤيدة بالحدس المتيقنة هيئتها

اعني انقلاب الارض ما ذكره كماله جعل اصحاب الكسوف الاجسام الصلبة الحجرية مياها بتغييرها بالاحراق
 واستحق لها ان توشدرا ثم اذا انتهت تصير مياها مياها او بالقائها في المياه الحادة وتحليلها
 بها وادانتها الحيلة عليها حتى تصير مياها جارية وكما يشاهد ان الاجزاء الارضية الندية المحترقة
 تصير لها وتذوب بالما فيصير هواء فلهذا الانقلابات الست تكون بلا واسطة فاما الست
 الباقية فما كان منها بالانقلاب عنصر الى عنصر مجاور له والانقلاب الى عنصر آخر مجاور له وهكذا
 فهو مما لا يرتاب في امكانه ووقوعه بما عرفت وما كان منها بطريق الفطرة كالانقلاب النار ماء
 او ارض من دون ان ينقلب اولاً الى العنصر المتوسط فالظاهر من كلام القوم انه غير واقع
 لكن الشيخ ذكر انه يتكون انواع من الحجارة من النار اذا طفت وانه كثير ما يحدث من
 النار اجسام حديدية وحجرية عند انطفائها بقية فما السحاب الصاعق هذا اذا قد تحقق ان هذه
 العناصر الاربع ينقلب بعضها بعضاً سبباً ان العناصر تتحول في كيفياتها فان السوا
 قد تبرد والماء يشحن والارض ايضاً تشحن والنار ايضاً تتبرد ولا يتزول صورها النوعية عند
 زوال الكيفيات فلا مجال للحكايا استحالتهما في كيفياتها مع تحقق انقلاب بعضها بعضاً فان الانقلاب
 يكون سبوقاً بالاستحالة فان مادة الماء انما تستعد لخلق الصورة المائية وليس الصورة الهوائية

قوله بالاحراق الى الاحراق ليس علة ثالثة للموت ثم ادخل فيلوا المستحق ما يجري مجرى الملح فلا دخل له في الملبث ثم بالعين يذوب
 الحجر لما كالمح كانه اذ اذاب في حكم الملح والمراد ان بعد الاحراق او التحق بين بعلاً آخر بصير لها فذكر في العلة الثالثة
 قوله في المياه الحادة المياه حادة بغايه تيزاب ١٢ قوله ان الاجزاء الارضية الندية المحترقة التي انقذت وتغيرت في شل نداءه ونفي
 ثم يقال ان علة في هذه كذا في هـ والمراد بالاجزاء الارضية الندية ما تستعد لكونه لها بندي لوني ١٣ قوله الى العنصر المتوسط الى الهواء
 في انقلاب النار ماء والهواء والارض بالانقلاب ارضاء قوله انه كثير ما يحدث الى كمال الشيخ ان العناصر تولد من اجسام نارية فارتقا اسنوتة وصارت
 لاسيما البرودة على وجهها استكاثت فتوكل على اجزاء النار تكون قلبية الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وقال لا م في شرح الاشارة الصعوبة على
 ما كل الشيخ تشبه الحمدة تارة والناس اخرى الحجارة اخرى فلو كانت تاريتها ناراً لما اختلفت بهذا الاختلاف بل لو كانت بالاجرة والادخنة اشجيت
 بمواد هذه الاجسام في سواها وتزل بها الظهور ليرى في الصاعقة ١٤ قوله فان الانقلاب الذي فيه رفع لما قيل ان بقاها الصورة النوعية عند
 زوال الكيفية غير ظاهر في جميع الكيفيات لجميع العناصر لان الصورة النارية والمائية تزول عند زوال الحرارة والرطوبة ووجه الرفع
 ان انقلابه ينص الى اخره فحق عامر الانقلاب سبوق بالاستحالة فحق الاستحالة قبل الانقلاب قبل الانقلاب تكون الصورة النوعية بها ١٥

بعد استحالۃ الماء من البرودة الى السخونة فتعق الاستحالة قبل الانقلاب بل شهادۃ
 احسن بالاستحالة اظهر وقوعها بالقياس الى وقوع الانقلاب اكثر فلا يربك شيطان
 الوهم في كون النار بردا وسلاما على سيدنا ابراهيم عليه السلام والصلوة والسلام بالامر الاتي
 ولا يتبع من ضل فظن ان النار لا تبقى نار بعد كونها بردا على انه يحتمل ان يكون تلك النار
 قد انقلبت فصارت جنة ذات نهر ويا صين بالامر الاتي ولا تعجب من انقلاب قوم غضب الله
 عليهم اجمارا وقررة وخازير وقد انكشفت في زماننا هذا في نواحي الجبل الشامي اشباح حجرية كانت
 وفيه تحت الشرع على اشكال اناسي من ذكور واناث وولدان وجوار وهاكل حيوانات
 صغار وكبار لا يرتاب من يشاهد بانها كانت اناسي وحيوانات قد انقلبت الى اجمار تغوذ
 من غضب الله برجمته وبعفوه من نعمته ونسله الاعتصام بتوفيقه وعصمته هذا وقد انكر جماعة من قدام
 اليونانيين كانكساغورس وغيره الاستحالة والانقلاب جميعا وهم فرقان فرقة وهم اصحاب البروز
 والمكون زعمت ان العناصر الاربعة لا توجد على صراقتها بل مختلطة من تلك الطبائع ومن سائر
 الطبائع النوعية كاللحم والعظم والعصب والتمر والعسل والغب وغيره وانما يسمى الغالب
 الظاهر منها فايرى ما فيه اجزاء مائية بارزة بحسبها وديرونها وفيه اجزاء هوائية ونارية
 كائنته لا يحس بها ولا يحجر بها ثم اذا لاقته النار والهواء برزت الاجزاء الكائنة الهوائية
 او النارية وغلبت الاجزاء المائية فاحس بها وبجرها فظن ان الماء صار هواءا وان البارود
 صار حارا وفرقة وهم اصحاب التحليل ظننت ان ذلك ليس على سبيل بروز الكامن

قوله في كون النار التي حيث قال عيسى قائلوا احرقوه وانهم والاسكندر انتم فاطنين فقالوا انما كونى برءا وسلاما على ابراهيم وارادوا به كيدا
 فجعلناهم الاخرين روى عنهم بنو حنيفة بقرينة كوني واجوا فيها نارا عظيمة ثم صنعوه في التفتيح مخلولا فربوا به فيها فقال لجبرئيل بل
 لك حاجة فقال ما ايك فلا فقال فاسأل ربك قال حسبي من سوالي على حال فجعل الله تعالى ببركة قوله العظيمة روضة ولم تحرق شيئا منها
 والانقلاب النار هو اوطى ليس مبدع غير ان كذا على خلاف المعتاد فمواذن من حجة وقيل كانت النار جالسا كائن تعالى فنع عنه اذ اهاك
 ترى في السند ١٢ بيضاوي منقصر قوله او قررة التي قد بالكسر برزته قد وقررة جماعة ١٣ قوله اناسي الام اناسي بفتح الهمزة الاولى والثاني
 وتشديد الهمزة المشناة التمانية جميع انسي كاسان قوله تعالى واناسي كثيرا ١٤ قوله من غضب الله ففتح زبانه ذوق آتش
 يقال حجت النار فتا حجت ١٥ صراح قوله من نعمته التي نعم عتاب كرون واتقام كنه كشيدين ونعمه كسر لثاني مثل كلمة ونعمته
 بالاسكندر نعمة اسم فيه بما نعم مثل كلم ونعم ١٦ قوله اصحاب البرز الخا برزيرون آمن كمن پنهان شدن ١٧ -

بل الماء بنفوذ اجزائه هو ائيه او نارية فيه من خارج تيسخن مثلاً فخذ ان المذهب ان يشتركان
 في ان الماء مثلاً لم يتقلب هو اء ولم يستحل حار بل الهواء هو اء بخاطيه والحار نار تتجلى لطيه
 ويتفارقان في ان احد هما يرى ان النار والهواء كانا كائنين في النار فخر اء والاخر ان النار
 والهواء لعدا فيه من خارج والذي دعاهم الى ارتكاب احد هذين القولين ان الكون اما ان
 يكون عن لاشئ وهو صريح البطلان او عن شئ فان كان ذلك الشئ هو هذا الكائن بعينه
 فلا يكون وان كان غيره فيلزم ان يصير شئ شيئاً وهو باطل لان الشئ الاول ان كان باقياً
 فهو لم يصير شيئاً وان انعدم فقد صار لاشئاً محضاً لاشئاً آخر وان الاستحالة في الكيفيات
 اما تكن لو كانت اعراضاً يمكن زوالها عن موضوعاتها مع انها جوهر على ما يظنه بعضهم او
 اعراض لا يمكن ان يفارق موضوعاتها بل تبطل ذوات الموضوعات اذا فارقتها
 والجواب ان الكون عبارة عن ان تتخلع المادة صورة كانت فيها وتلبس صورة اخرى
 فمعنى صيرورة الهواء ماء ان المادة كانت متلبسة بالصورة الهوائية ثم خلعتا وتلبست
 بالصورة المائية فالهواء لم يصير لاشئاً محضاً بل زالت صورة وبقيت مادته فلا يلزم
 محذور وانه قد ثبت في العلم الا على ان الكيفيات اعراض يمكن زوالها عن
 موضوعاتها والشيخ قد ابطال المذهب الاول بان النارية الكثيرة التي تنفصل عن خشبة
 الغضا وتبقى في ظاهرها وباطنها لا يمكن ان تكون موجودة بالفعل في باطنها على سبيل
 الكون غير محرقة اياها بل لو لم يكن في الغضا الا النارية الباقية بعد التحرق لا تقع التصديق
 بوجودها بالفعل فيه وجوداً لا يبرزه الارض والسحق ولا يدرك باللسان النظر فكيف يمكن ان يصير
 بوجود جميع تلك النارية التي انفصلت عنها حال الاشتعال مع هذه النارية الباقية وكذا
 النارية الفاشية في الزجاج الذائب لو كان قبل ذلك في الزجاج موجود الكائن مبصراً
 الكائن بعد البروز مبصراً اذ هو شفاف لا يمنع البصر عن النفوذ فيه والاحساس لما في باطنه

قوله وهو صريح البطلان الخ اذا لاشئ لا يكون موضوعاً لاشئ « قوله فلا كون الخ لان الكون عن شئ لا يحصل الا بعد فساد الصورة الاول
 قوله لم يصير شيئاً الخ اي شيئاً آخر الا يلزم ان يكون هو بعينه نفسه غير متلبساً بما لا يكون شيئاً آخر وهو محال « قوله موضوعاتها الخ اي محالها
 فان الموضوع يطلق في عرفهم على محل العرض « قوله عن خشبة الغضا الخ غضا بالقطر تحت طاق « وان خشية كجوان ان اناش جلد تراب

وأعترض عليه الامام بان حرارة الادوية الحارة انما يكون لكثرة الاجزاء النارية التي فيها مع انها غير ظاهرة للحس عند السقي والرض فلم لا يجوز ان يكون ههنا مثله فانيقيل ليس فيها اجزاء نارية لكنها تسخن بدن الحي بالخاصية قلنا هذا قول بانها تسخن بالخاصية لا بالكيفية وهو خلاف ما قاله اطباء واجاب عنه المحقق الطوسي بان الاجزاء النارية في الادوية انما لا تظهر للحس لكونها منكسرة الكيفية للمزاج ومثل ذلك لا يمكن على مذهب هؤلاء لانهم لا يقولون بالمزاج وبطل المذهب الثاني اولا بان السخونة تحدث بالحركة العينية فيما يغلب عليه احد العناصر الثلاثة الباقية من دون حصول نارية غريبة يمكن نفوذها في التسخن كما يحكموك وهو ان الشيء اليابس الصلب الذي يماسه مثله ماسة عظيمة كخشبتيين يابسيتين فالحكموك منهما يحيى بل يحترق من دون نار فيه وهو مما يغلب عليه الارضية وكما تتخلل وهو الذي يجعل قوامه رقيقا متخللا كماء الكبر بالمح النع فيمنع الهواء الخارج من الدخول اليه فانه يتسخن لا محالة وذلك لان السخونة مستلزمة للتخلل بالحركة الشديدة المقتضية لركة القوام وكما ينخفض وهو الجسم الرطب كالماء ونحوه الذي تحرك تحريكاً شديداً فانه يتسخن ايضا وثانياً بان المايعين المتشابهين اذا سخنا في انامين احدهما مستحصف اى استحكم الجسم كالنحاس مثلاً والثاني متخلل اى مشتمل على الفرج والمسامات الصغيرة كالخزف فلو كان التسخن بنفوذ النار وفشوها في المائع لوجب ان يتسخن الذي في المتخلل قبل الآخر لسهولة النفوذ فيه دون الآخر وليس الامر كذلك وثالثاً بان الاناء المصوم المفردوم على تقدير هذا المذهب يجب ان يمنع عن تسخن ما فيه تسخناً بالغاً لا متلغ دخول شيء يعتد به فيه الا بعد خروج شيء يعتد به منه اذا التداخل محال وليس كذلك ورابعاً بان القائم العيصا

قوله احد العناصر الثلاثة الباقية الخ على الارض والهواء والماء ١٢ قوله يحيى الخ اما حية فيشاهد في حاك كل جسم يابس صلب جافاً خروك والملا احراق فيشاهد في بعض الاجسام منه يوقن بنيران الصنج باحتكاك مبضه بعضا على ما قيل ١٣ قوله وكما ينخفض الخ فخصفنه بالمجات جبانينك آف ينخفض لانهم ١٤ قوله مستحصف الخ استوصاف استوار شدن وبتك شدن ١٥ قوله المصوم الخ مصوم سرينه فاروره تقول صمت القارورة اى سدودتها ١٦ قوله المفردوم الخ قدم دمان بنه نادان من ضرب يعزب والمفردوم انما يوضع على فمه شيء حتى لا يدخل شيء من خارج فيه ١٧ قوله بان القائم العيصا الخ جمع فقم كقوله هجرة كناية معروفة كذا في اصراف والقاسوس والعصا فقامت من الصبح بالفتح والصباح بالضم والكسر وانكره ١٨

اذا ملئت ماراً وشد راسها شداً محكماً ووضعت على نار قوية فانما تنشق بعد صيرورة اكثر ما لها
نارا وتصبح صيغته عظيمة باللة تنفجر عنه الدواب فحدث السخونة والنار في داخلها مع امتناع
دخول النار فيها وخروج الماء منها يمل على الاستحالة ولكن معاً وهذا هو الوجهان
وان كانا متقاربين لكن ليس مرجعاً واحداً كما قيل لان الثاني منها يمل على الكون
والاستحالة معاً والاول لا يمل الا على الاستحالة فقط ونحاسبان الجهد في ما فوقه
والاجزاء الباردة لا تتعبدل تنزل بالطبع ولا قاسر بناك فاذن هو الاستحالة فصل
في المزاج هذه البسائط اذا انصهرت واجتمعت وتماست وتفاعلت بعضها في بعض
بكيفياتها المتضادة وكسرت صورة كل منها كيفية الآخر تحصل كيفية متوسطة توسطاً ما بين الكيفيات
المتضادة متشابهة في اجزاء المركب وتلك الكيفية المتوسطة هي المزاج وههنا مباحث

قوله اذا انصهرت الخ انما اشترط انصهرت لا ينفذ يحصل التفاعل تام احيثما يماس كذا من احد من العناصر اكثر الاخره ما شئ
قوله وتماست الخ قيل لما شترط التماس لان التفاعل لما يحصل التماس لان القوى الجاذبة لا تؤثر الا بمسار كذا موضوعاتها ١٢ قوله كيفياتها
المتضادة الخ قيل المراد تضاد الكيفيات منها هو التفاعل مطلقاً لا تضاداً لتحقيق المصطلح الذي يكون بين الشئيين في غاية الخلاف
والالم يكن الكلام تضاداً للمزاج الثاني كالمزاج الذي يحصل من اشتراج الزئبق والكبريت لان مزاج الزئبق ليس في غاية البعد عن
مزاج الكبريت تشابهاً له من المحاكات بل لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار وبعضها بارد وبعضها
رطب بعضها يابس فلما بين السواد والبياض على الاطلاق تضاداً وغاية الخلاف كك بين الحارة والبردة والرطوبة واليبوسة
مبين في قوله صورة الخ بما ذهب اليه الفلاسفة من ان الصورة النوعية فاعلة والمادة منفعة وهو الحق المنصور عندهم على ما سياتي
تحقيقه من المصنف العلامة قدس سره وذهب الطب الى ان الكيفية فاعلة في صورة الكيفية اي حدثها منفعل ١٣ قوله كيفية متوسطة الخ قيد بالمتوسط
لاخراج مثل اللوان الطوم والرائح اذا المراد به على ما في شرح التجريد ان يكون قريباً الى كل من الكيفيتين المتضادتين ليعايناً تنسج بالقياس الى البارد
لمستبر بالقياس الى الحار كذا في الرطوبة واليبوسة فقد عني في المتوسطة الاقربية بمعنى استحسان الاستدراك للاختلافين لا يتصوره الا
في المتوسط فيخرج اللوان والطوم وغيره بقوله توسط الخ افاق بهذا القيد ان المتوسط الحقيقي غير مراد فانه متعق الوجود على ما قالوا ١٤
قوله متشابهة في اجزاء المركب الخ يعني يكون حاصل من تلك الكيفية في كل جزء من اجزاء المركب مثلاً الحاصل في جزء آخره يساويه في الحقيقة
النوعية من غير تفاوت الا يمكن ان يكون احد جزئي الكيفية حالاً في بعض المتخرج والاخر في بعض اخره وليس في بعض اخرى في بعضها
قوله هي المزاج الخ في ما شئت السيد حكيم لعين المطلق للمزاج على هذه الكيفية مجاز لان المزاج في الحقيقة عبارة عن خلط اجزاء العناصر
بعضها مع بعض الا ان تلك المزاجات لما كانت سبباً لهذه الكيفية المتوسطة سميت باسم المزاج تسمية للسبب بهم ليس بسبب عكسها ١٥

الاول ان تقابل العناصر بعضها في بعض بمحتمل احتمالات مستلآن في كل عنصر مادة
 وصورة وكيفية وكل منها ما فاعل او منفعل قدسب البعض الى ان الفاعل هو الكيفية المنفصل
 هو المادة قالوا لان المادة لا يمكن ان تكون فاعلة لان شأنها القبول والانفعال لا الفعل
 والتاثير والصورة لا يمكن ان تكون منفعة اذ ليس من شأنها القبول فلم يبق الا ان تكون
 المادة او الكيفية منفعة والصورة او الكيفية فاعلة لكن الصورة ليست فاعلة لان المسار
 الحار اذا امتزج بالماء البارد وانكسرت الحرارة والبرودة حصل هناك كيفية متوسطة بينهما
 مع انه ليس هناك الصورة واحدة مائة والكيفية ليست منفعة لان انفعال الكيفيتين
 المتضادتين وانكسارهما ان يكون معا وعلى التعاقب وعلى الاول يلزم وجود الكيفيتين
 الكاسرتين على صراقتما عند انكسارهما واللازم صريح البطلان اما الملازمة فلان تحقق
 الانكسار بل وجود الكاسر محال والكاسر هو الكيفية الصرفة الغير المنكسرة وعلى الثاني يكون
 انكسار احدى الكيفيتين مقادير على انكسار الكيفية الاخرى فمعد انكسار الاخرى تكون الكيفية
 المنكسرة المغلوبة الاولى كاسرة غالبة وهو الغير باطل قعير ان يكون الفاعل هو الكيفية
 والمنفعل هو المادة واعترض عليه بوجه الاول انه يجوز ان يكون الفاعل هو الصورة بتوسط
 الكيفية والمادة الحار اذا امتزج بالماء البارد وفصورته انما تفعل لتسخين في الماء البارد بواسطة
 الحرارة العرضية فلان سلم ان صورته ليست فاعلة غاية الامر انها ليست فاعلة لا بواسطة الحرارة
 العرضية الثاني ان انفعال مادة احد العناصر عن كيفية الاخر ليس الا بتكيفها بكيفية من
 جنس الكيفية الفاعلة وذلك لا يكون الا بعد انعدام الكيفية الصرفة التي للمادة المنفصلة
 ففعل كل كيفية في مادة الكيفية الاخرى اما حال فعل الكيفية الاخرى في مادة الكيفية الاولى
 فيلزم كون المعدوم موثرا حال كونه معدوما واما قبل فعل الاخرى فيلزم ان يكون الكيفية
 الاخرى بعد انعدامها موثرة في مادة الاولى واما بعد فعل الاخرى فيلزم ان يكون الكيفية

قوله يلزم وجود الكيفيتين انه لما ان العلة واجبة المحصول مع المعلول فكما وجد المنكسر ان وجد الكاسر لان لاحتواء المفروض مع
 كون الكيفية كاسر ومنكسر انكسارها معا فيلزم ان يكونا كاسرين عند كونها منكسرين قوله اللازم انه لا يتصادق مقربى افعال
 معا على شيء اذ لان الانكسارين ان كانا معا لزم ان يكون الكاسران باقين حال كونها غير باقين هو محال ١١

وذهب البعض

الاول بعد انعدامها موثرة في مادة الاخرى وذهب البعض الى ان الفاعل هو الصورة
وان المنفصل هو المادة والكيفية المقارنة للصورة الفاعلة معدة لفعليها والمعدة يجوز انعدامها عند
تأثير العلة في محلها المتوقف على اعداد ذلك المعد فيجوز انعدام الكيفيات المعدة للمواد عند
تأثير الصورة في تلك المواد فلا يلزم كون الكاسر منكسراً ولا كون المنكسر كاسراً ولا كون المعدوم
موراً وآورد عليه بان اعداد كل كيفية لمادة الاخرى لا يتصور الا باحالتها في كيفية لها فاعداد
الكيفية الاولى لمادة الاخرى اما ان يكون حال اعداد الاخرى لمادة الاولى فيكون اعداد
الاولى لمادة الاخرى باحالة مادة الاخرى الى غير باقلا يكون الاخرى باقية حين اعداد الاولى
لمادتها في مادتها ويكون اعداد الاخرى لمادة الاولى باحالة مادة الاولى الى غير باقلا يكون
الاولى باقية حين اعداد الاخرى لمادتها في مادتها فيكون الكيفيتان حين الاعداد معدومتين
فكيف تكونان معدمتين واما ان يكون اعداد الاولى لمادة الاخرى قبل اعداد الاخرى لمادة
الا فيكون اعداد الاولى لمادة الاخرى باحالة مادة الاخرى فتصير الاخرى معدومة
فكيف تكون معدومة لمادة الاولى بعد انعدامها واما ان يكون اعداد الاولى لمادة الاخرى
بعد اعداد الاخرى لمادة الاولى فيكون الاول قد انعدم حين اعداد الاخرى لمادتها
فكيف تكون بعد ذلك معدومة لمادة الاخرى فلا يحصى عن الاشكال وذهب البعض الى انه
لا فضل ولا انفعال بين العناصر المجتمعة بل اجتماعها على صرافة كفيها متصرفة متماصة
معد تمام ازوال تلك الكيفيات الصرقة وحدوث كيفية اخرى متوسطة بينها فالضمة من
المبدأ اليافاض على تلك العناصر وادور عليه بان تلك الاجزاء المتصرفة التي خلعت
كيفياتها تكون متفاوتة في الاستعداد فكيف تلبس كيفية متوسطة متشابهة في الكل
وذهب البعض الى انه

وذهب البعض

وذهب البعض

قوله والكيفية المقارنة الخ ما ذهب اليه الصدر الشيرازي في الجواب عما اورد على مذهب الحكماء القائلين بكون الصورة النوعية
فاعلة والمادة منفصلة حيث قال ان الصورة في كل منها فاعلة والكيفية فيه علة معدة للفاعل فلا يجب اجتماعها مع المجاورة المنكسرة
فالكسرة ان اريد بها الكيفية الشديدة المعدة لحدث المنكسر في لا يجب ان تجتمع مع المنكسر وان اريد بها الصورة
الفاعلة فهي مجتمعة ولا يخفى قوله كون الكاسر الخ لتغاير الصورة الكاسرة والمادة المنكسرة ١٢

يجوز ان تكون كيفية واحدة غالبية ومغلوبة في حالة واحدة من جتين فتكون غالبية من جهة الصورة الفاعلة ومغلوبة من جهة المادة المنفصلة وأورد عليه أولاً بان كون الصورة فاعلة يتوقف على كون كفييتها غالبية فلو توقفت كون الكيفية غالبية على كون الصورة فاعلة لزم الدور وثانياً بان انكسار الكيفية ومغلوبيتها عبارة عن انعدامها وحدث كفييتها اخرى في المادة اضعفت منها فلا يتصور كون كيفية واحدة غالبية ومغلوبة ولو من جتين وذذهب البعض الى ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفصل المنكسر سورة الكيفية لانفسها فالحرارة كاسر سورة البرودة والبرودة كاسر سورة الحرارة فانكسار سورة البرودة لا يتوقف على ان يكون ذلك بسورة الحرارة بل يحصل بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد يكسر سورة برودته وانكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة كالماء لقليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة فانه يكسر سورة حرارته فلا تنكسر ان معاً ولا يمنع بقاء الكاسرين حال حصول الانكسارين فان الكاسر بسورة الحرارة لما كان نفس البرودة والكاسر بسورة البرودة نفس الحرارة كان الكاسر باقيا حال الانكسار وبعده ضرورة ان الكيفيات باقية في المتزج بعد حصول المزج ولا يستحيل ان يصير المنكسر كاسراً اذ قد بينا ان الكيفية المنكسرة قد تكسر سورة ضدّها واعترض عليه بان معنى

قوله يجوز ان يكون هذا ما ذهب اليه قلب الدين اشيرازي في المحاكمات في الجواب عما اورده على انه يهيم من ان الصورة انما تفعل بوسط الكيفية والمادة انما تفعل في الكيفية التي لما فتكون الكيفية فاعلة ومنفصلة فيلزم ان تكون كيفية واحدة غالبية ومغلوبة وهو باطل ١٢ قوله يتوقف الخ لان الصورة انما تفعل بكيفيتها في لا تفعل ما لم تكن كفييتها غالبية قوله لزم الدور الخ لان فاعليتها كانت متوقفة على كون كفييتها غالبية ١٣ قوله وذذهب البعض الى ان هذا هو ذذهب الاطباء ويرد عليه ان الرطوبة واليبوسة كفييتان انفعليتان فكيف يكسر كل منهما سورة الاخرى والجواب ان المراد من كون الرطوبة واليبوسة كفييتين ان كلا منهما منفصل عن غيره ولا تفعل في الحرارة والبرودة لان كلاهما لا تفعل في ضدّه بخلاف الحرارة فانها لا تفعل في ضدّها وهو البرودة وفي الرطوبة واليبوسة وكذا البرودة تفعل في ضدّها وهو الحرارة وفي الرطوبة واليبوسة ١٤ انفسى قوله واعترض الخ هذا الاعتراض لا مام محمد احمد تعالى ذكره فتأيد ذذهب الحكماء في كون المنفصل هو الصورة والمنفصل هو المادة ١٥ قوله بان معنى الخ واجب بان الفاعل نفس الكيفية والمنفصل سورتها (باقى بصرفه آنيده)

انكسار سورة الكيفية بشئ ان يستيل ذلك الشئ من كيفة اقوى الى كيفة اضعف بان تنعدم
الكيفية القوية وتحدث الكيفية الضعيفة فالانكسار لان كانا معا لزم ان يكون الكيفيتان الكسرتان
موجودتين حال وجود انكسار ضرورة وجود المؤثر حال وجود الاثر ومعدوتين ايضا في تلك الحالة
تحقيقا لمعنى الانكسار وان كان احد الانكسارين متقدما على الآخر لزم ان يعود الكيفية المعدومة
بالانكسار موجودة بعد انعدامها لتفسير كاسرة تمن غير سبب يقتضيه وجودها بعد انعدامها فان انكسار
سورة برودة الماء مثلا ان كان متقدما على انكسار سورة حرارة النار لزم ان ينعدم تلك البرودة
الشديدة في الماء ويحدث فيه برودة اضعف منها ثم انكسار سورة حرارة النار بعد ذلك
لا يتصور الا بان يعود تلك البرودة الشديدة التي كانت قد انعدمت عن الماء بالانكسار
تكمس سورة تلك الحرارة ولا سبب يقتضي عودها ولا يجوز ان تكون الصورة النوعية المائية
مقتضية لذلك والا لما انعدمت بعد وجودها لا يقال الحرارة الكاسرة تنعما عن مقتضاها الا ان
نقول فيج يلزم الدوران البرودة الزائلة لا تعود الا بعد زوال الحرارة المانعة ولا يزول
الحرارة المانعة الا بعد عود البرودة الشديدة الزائلة فان قيل ما ذكرتم انما يلزم لو كان
الكاسر لسورة الحرارة هو البرودة الشديدة اما اذا كان الكاسر لها هو البرودة الضعيفة
الحادثة فلا قلنا من استحيل ان يكسر سورة الحرارة البرودة الشديدة ويكسر بها البرودة

(بقي ما شيه صفح ١٠١) وهما متماثلان ببل زوال شدة الكيفية من الماء الشديد البرد مع بقا نفس الكيفية وهي البرودة فلا يلزم ان يكون
الكيفيتان والكسرتان الموجودتان معدوتين ايضا في تلك الحالة تحقيقا لمعنى الانكسار لان معنى الانكسار تحقق بانعدام سورتهما
ولا يتجافى كسر الكيفية المنكسرة سورة ضد بل هو مشابه في الماء الشديد البرد اذا انكسرت سورة برودة كسرة الماء الشديد
الحار لا يلزم ايضا ان يعود الكيفية المعدومة بالانكسار موجودة لان المنكسرة الكيفية والكاسر نفسا فلا يعود المنكسر كاسره فاعاد
واما اوده الاستاذ علامته قدس سره على انه المذهب فياسياتي بفتح ياء هو الحق عنده فلا يفعله الجواب بل ليس عن جواب في
وكتاب ١٢ قوله لا يتصور الا انما يعني على كسر الكيفية الضعيفة الكيفية الشديدة مستغنا بها والشاهد خلافه كما سلف منا ١٢ قوله
لما انعدمت الا ان العلول لا ينعدم مع بقا العلل فلو كانت العلل لمقتضية للبرودة الشديدة هي الصورة النوعية المائية وهي موجودة
لاستحال انعدامها بعد وجودها ١٣ قوله لا يقال بل في الجواب عن استحالة انعدام البرودة الشديدة وجودها على تقدير الصورة النوعية مقتضية لها
قوله من استحيل البرد انما يجب بان الشاهد بان الماء الغائر تكسر سورة الماء الشديد البرد فلا استحالي كون الكيفية المنكسرة كاسرة لسورة ضد ١٤

الضعيفة كذا وقع اقليل والقال في دار الجواب والسؤال وتل التحقيق في هذا المقام ان الصو
النوعية لبساط تقضي كيفيات في اجسامها بذواتها كالطبيعة النارية تقضي الحرارة واليبوسة
في النار بذاتها والطبيعة الهوائية تقضي الحرارة والرطوبة في الهواء بذاتها والطبيعة المائية تقضي
البرودة والرطوبة في الماء بذاتها والطبيعة الارضية تقضي البرودة واليبوسة في الارض بذاتها
وكما ان تلك الطبائع تقضي تلك الكيفيات بذواتها في اجسامها كذلك تقضي تلك الطبائع
حدوث تلك الكيفيات في اجسام تجاور اجساما وتماسا وتمازجا بواسطة كيفياتها الذاتية
او بواسطة كيفياتها العرضية فالطبيعة النارية تقضي حدوث حرارة في جسم يماس النار او يمازجها
او يجاورها بواسطة حرارتها الذاتية وطبيعة الماء تقضي حدوث برودة فيما يماسه او يمازجه
او يجاوره بواسطة برودته الذاتية وطبيعة تقضي حدوث حرارة فيما يماسه او يمازجه او
يجاوره ان كان في الماء حرارة غريبة بواسطة حرارته العرضية ولا تقضي طبيعة جسم حدوث
كيفية في جسم آخر يماسه او يمازجه او يجاوره او لم يكن فيه كيفية مخالفة لذلك الجسم مثلا اذا
كان في النار كيفية متوسطة ومازجها او جاورها جسم فيه مثل تلك الكيفية المتوسطة لم يحدث
طبيعة النار في الجسم المجاور كيفية اصلا وكذا اذا مزج ماء باردا ببارد مثله لم يحدث طبيعة الماء
فيه برودة فتعالف كيميقي المتمازجين او المتماسين شرط في تقاطعها وتأثير طبيعة احدهما في
الآخر وتأثر احدهما من طبيعة الآخر سوار كانت الكيفيتان متضادتين كان يكون في
احدهما حرارة وفي الآخر برودة وفي احدهما يبوسة وفي الآخر رطوبة او متخالفتين نحو اذا
من التحالف كان يكون في احدهما حرارة او برودة شديدة وفي الآخر حرارة او برودة
ضعيفة كما في مزج الماء الشديد السخونة او الشديد البرودة بالماء الفاتر او القليل البرد فاذا
استخرج جمان مختلفا الكيفية سوار كانت كيفيتا هما ذاتيتين او عرضيتين او كيفية احدهما ذاتية
وكيفية الآخر عرضية وسوار كانت كيفيتا هما متضادتين او متخالفتين نحو ان التحالف فعلت

قوله غريبة الحرارة العرضية فلا يقتضيها الطبع بل كانت بواسطة خارج قوله حرارة الخ فالتحالف بسبب في كيفية واحدة بالحدة
وهي ١٢ قوله سوار كانت كيفيتا هما ذاتيتين الخ كان الماء فخرتا ذاتية كبرودته او عرضيتين كما رشح به الجوهر ضعيف فان طبيعة
الماء تقضي بذاتها البرودة في الماء الحرارة عرضية لا كيفية احدها ذاتية والآخر عرضية كاللآبار والماء الحار قوله متضادتين
كاللآبار والماء الحار ومتخالفتين كاللآبار الشديدة الحرارة والماء الضعيفة الحرارة ١٣

طبيعة كل منهما بواسطة كيفية في الآخر فعلا وكسرت باعدا كيفية الغير المنكسرة بعد الامتزاج
كيفية الآخر ويكون كفيتهما هما في آن المصادفة والامتزاج على صرافتهما كما كانت
قبل المصادفة والامتزاج وتكون تلك الكيفيتان الصرقتان الغير المنكسرتين ^{التي} آتين بفعل
الطبيعتين معدتين لهما في فعلهما فيستعد كل من الجسمين بعد امتزاجهما لان خلق كيفية الصرفة
وتكيف بكيفية مناسبة للكيفية التي كانت في مازجه واعدت طبيعته ذلك المازج للتأثير
في هذا الجسم فيتحرك كل من الجسمين من كيفية الصرفة الى الكيفية المتوسطة فقول عنها كفيتهما
الصرقتان ويحصل فيها كيفية مناسبة للكيفية المعدة المذكورة ولا يزالان يتحركان
في الكيفية الى ان يتشابه الكيفية فيما فتللك الكيفية المتشابهة هي المزاج فالمتفعل هو كل
من البسائط التي تتصغر وتمتزج والفاعل طبيعة كل منها شريك عن الآخر كفيته وتحدث
فيه كيفية مناسبة لكيفيتهما باعدا كفيتهما التي لا تنعدم حال الامتزاج وانما تنعدم بعده وكيفية
كل منها قبل انكسارها وانعدامها في آن امتزاجا معدة فلا يجب بقاؤها بعد تحرك كل من
تلك البسائط واستحالته في الكيفية ولا حين حصول الكيفية المتوسطة فانكسار كل من كيفيات
تلك البسائط المتترجة معالانه بعد امتزاجهما يتحرك كل من تلك البسائط واستحال في الكيفية
وفي آن الامتزاج لا انكسار لواحد من تلك الكيفيات ولا يلزم ان يكون المعلوم موثرا
لان الكيفية التي انكسرت وانعدمت بعد الامتزاج ليست موثرة بل معدة فلا يرد الاشكال
على المذهب الثاني او يقال ان فاعل كل كيفية هو المبدأ الفياض واجتماع العناصر على
صرافة كفيتهما متصغرة متناسقة معد لزوالم تلك الكيفيات الصرفة فيستعد المتزج المركب
من تلك العناصر لان فيفيض عليه من المبدأ الفياض كيفية متوسطة متشابهة ولا يرد عليه
ان تلك الاجزاء المتصغرة التي خلعت كفيتهما تكون متفاوتة في الاستعداد فكيف تلبس
كيفية متوسطة متشابهة في الكل وذلك لان تفاوت تلك الاجزاء في الاستعداد

قوله ليست الجزل المؤثر لطبيعة البسائط ١٢ قوله بل معدة الخ والمعد يجوز انما هو عند تأثير العلة في معلومها المتوقف على
اعداد ذلك المعد ١٣ قوله فلا يرد الخ لان اهل ذلك المذهب اعتبروا الكيفية المتعاقبة للصورة الفاعلة معدة لفعلها ١٤ قوله على المذهب
الثاني الخ ان قال كون الفاعل هو الصورة والفاعل هو المادة والكيفية المتعاقبة للصورة الفاعلة معدة لفعلها ١٥ قوله ذلك الخ اعلم ان الوجود

حين بدوا متراجبا مسلم لكن الكيفية المتوسطة لا تفيض عليهما في بدوا متراجبا بل بعد الامتراج
تتدرج تلك الاجزاء في الكيفيات وتتحرك في الاستعدادات فلا تزال تتدرج في الاستعداد
حتى يتم نصاب الاستعداد فحين كمل استعدادها فاضت عليها الكيفية المتوسطة فحين تمام
استعدادها لا يكون بين تلك الاجزاء في ذلك الاستعداد تفاوت ويعتبر بحال الترياق
وغيره من المعاجين فان الكيفية الترياقية لا تفيض على اجزاء الترياق بمجرد اجتماعها وامتزاجها
بل اذا استمر امتزاجها مدة وتمدحبت في الاستعدادات زمانا وكمل استعدادها فاضت عليها
الكيفية الترياقية المتشابهة في الكل او يقال بناء على اصول الاشاعرة ان العادة الآتية
قد جرت بان تفيض على العناصر الجتمعة المتترجة اذا استدام امتزاجها زمانا ككيفية متوسطة من
دون ان يكون هناك تفاعل بينها وكسر والكسار فيما بين كيفياتها وهذا وان كان هو الحق
الحقيق بالقبول لكن لا يناسب ما اختلقه الفلاسفة من الاصول او يقال ان الكيفيات
الاربعة اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وان كان لها مراتب بحسب الشدة والضعف
لكن كلامها واحدة بحسب الملية العامة فالجزر الناري اذا امتزج بالجزر المائي مثلاً فالجزر
الناري وان خلع مرتبة من الحرارة بعد الامتراج لكن لا يخلع الحرارة التي تربو على الكيفية
المتوسطة مطلقاً لم تفيض الكيفية المتوسطة المتشابهة على جميع الاجزاء وكذا الجزر المائي وان
خلع مرتبة من البرودة بعد الامتراج لكن لا يخلع البرودة التي تربو على الكيفية المتوسطة
مطلقاً لم تفيض الكيفية المتوسطة المتشابهة على جميع الاجزاء فالجزر الناري تدرج من المرتبة
الشديدة من الحرارة بسبب كسر برودة الجزر المائي المتخرج به اياها الى المرتبة الضعيفة من
الحرارة شيئاً فشيئاً والجزر المائي تدرج من المرتبة الشديدة من البرودة بسبب كسر حرارة

قوله الترياق الناري بالسكر وادرك ما خفي منته اندر ما خفي القديم بزيادة المحوم الا فاعلى فيها كمال الغرض هو
بهذا الاندفاع من لوع الهوام اسبعية وهي باليونانية زياد نافع من الادوية المشربة البقية وهي باليونانية قارصودة ثم
خفف وعرب قارصوس قوله امتزاجها مدة حتى قيل ان البقية الترياقية التي تجلب مزاج الروح العارض عن ارضي الى هذا الطبع انا
استحصل في اربع سنين لا يجوز استمار قبل ذلك هي مثل ثلثين سنة حديث قومي في سائر الافعال من بعد ثلثين سنة الى ثلثين سنة حتى ضيف العمل
الحقيق يشيخ والحدث بالشاهب يجوز الجواب قوله ما اختلقه هؤلاء من قولهم تربو الجزر وفرد في وفردون شدة من نصرته مرار

الجزء الناري المتخرج به اياها الى المرتبة الضعيفة من البرودة شيئاً فثباتاً فالحجارة كاسرة
ومنكسرة معاً والبرودة كاسرة ومنكسرة معاً فمعنى انكسارها انخطاطها عن المرتبة الشديدة وانخطاط
الحجارة عنها انها هو لا متخرج الجزء الناري بما فيه برودة فانخطاط الحرارة عنها انها هو بالبرودة وانخطاط
البرودة عن المرتبة الشديدة انها هو لا متزاجاً بما فيه حرارة فانخطاطها عنها انها هو بالبرودة
فالحجارة كاسرة للبرودة لان البرودة تنخط بها ومنكسرة بالبرودة لانها تنخط بها ولا يلزم
الدور ولا ضمير في كون كيفية واحدة بالعموم غالبية ومخلوطة كما صورنا من ان كيفية كل واحد من
العناصر على صرافتها من دون انكسار موجودة في آن الامتزاج وكل من تلك الكيفيات الصفة
الغير المنكسرة الموجودة في آن الامتزاج معدة لان يتحرك كل من الاجسام المجاورة للجسم الذي
فيه تلك الكيفية الصفة الى ما هو اصنف منها فكل منها كاسرة حال الامتزاج منكسرة بعدد وحيث
انكسارها بعد الامتزاج انعداماً وحدوث كيفيات اصنف منها وفقه الامران انكسار كيفية
جسم انما يكون بحركة ذلك الجسم من مرتبة شديدة من جنس تلك الكيفية الى مرتبة ضعيفة
منه والحركة لا تقع في آن فلا يمكن انكسار كيفيات البساط في آن امتزاجها ثم اذا تحرك
تلك البساط بعد امتزاجها في الكيفيات ففي كل آن يفرض في زمان حركتها يكون في كل
منها كيفية تكون كاسرة للكيفية التي هي في الاخرى في ذلك الآن فننكسر كيفية كل منها الى
تنخط عن تلك المرتبة التي كانت في ذلك الآن الى مرتبة اصنف منها بعد ذلك الآن
فكل مرتبة من مراتب الكيفيات التي تكون في تلك البساط في الآتات المفروضة في
زمان حركتها معدة للمرتبة التي تكون بعده ولا يجتمع معاً الى ان تنتهي الحركة الى الكيفية المتوسطة
المتشابهة في الكل فاذا تشابهت الكيفية في الكل انقطع الفعل والانفعال وانكسار الانكسار
لان الفعل والانفعال من الاجسام انما يتصور اذا اختلفت كيفياتها على ما مر فان اراد
صاحب المذهب الرابع هذا المعنى الذي

قوله فالحجارة كاسرة لانها تنخطاط بالبرودة بها ومنكسرة لانها تنخطاط بالبرودة ١٠ قوله ولا يلزم الدور لان اختلاف جهة كاسرة
قوله ولا ضمير لان الغالبية باعتبار المخلوطة باعتبار آخر ١١ قوله صاحب المذهب الرابع ان المقائل ان الكيفية الواحدة
غالبية ومخلوطة في حالة واحدة من حيتين فتكون غالبية من جهة الصورة الفاعلة ومخلوطة من جهة المادة المتفعلة ١٢

صورناه فلا بأس عليه وان اراد ان الكيفية الصرفة الواحدة الشخصية تكون كاسرة ومنكسرة
 فقد احال فان انكسار الكيفية انعدامها فكيف يكون كيفية واحدة شخصية موجودة ومعدومة
 معاً في حالة واحدة واما قول من قل ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفصل
 المنكسر صورتهما لانفسهما في لم يحصله بعد لانه ان اراد بسورة الكيفية التي علم بانكسارها مرتبة
 خاصة معينة من شدة الكيفية ونفس الكيفية حيثما في ضمن مرتبة من مراتبها كما يدل عليه كلامه
 حيث نفى وجود سورة الحرارة في الماء الفاتر وسورة البرودة في الماء القليل البرد فلا شك
 في ان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد تنكسر حرارة الماء الفاتر ايض ولا تبقى فيه حرارة
 التي كانت قبل فليبين اى شئ انكسر هناك انفس الحرارة ام صورتهما ولا يمكن ان يقول
 انكسرت سورة الحرارة اذ ليس هناك سورة الحرارة بالمعنى الذي ذكر وان قل انه قد كسرت
 هناك نفس الحرارة فقد بطل قوله ان المنفصل المنكسر سورة الحرارة لانفسها وايض اذا امتزج
 الماء الفاتر بالماء الشديد الحرارة فلا شك في انه تزول بالامتزاج شدة الماء الشديد الحرارة
 ويزداد به حرارة الماء الفاتر مما كان قبل فالفاعل في زيادة حرارة الماء الفاتر الكاسر
 السابقة اما ان يكون سورة حرارة الماء الشديد الحر فيلزم ان يكون الفاعل الكاسر سورة
 الكيفية لانفس الكيفية على خلاف ما زعم او يكون هو نفس كيفية الحرارة وهو غير معقول لان
 نفس كيفية الحرارة اعنى حيثما موجودة في الماء الفاتر ايض والفاعل والانفعال من شئ
 ونفسه غير معقول وقد سبق انه لا بد في الفعل والانفعال من التخالف وان اراد بسورة
 الكيفية اية مرتبة كانت من مراتبها سوار كانت شديدة او ضعيفة اى مرتبة من مراتب الكيفيات
 الاربع مخالفة للكيفية المتوسطة المتشابهة ونفس الكيفية نفس حيثما المطلقة المتحققة في
 جميع المراتب فيكون في الماء الفاتر ايض سورة الحرارة وفي الماء القليل البرد ايض

قوله فلا بأس عليه لان الكيفية الواحدة بالعموم تكون غالبية ومغلوبة باختلاف الاحوال والاعتناء قوله فقد احال الخ احال
 اتي بالمال كذا في القاموس احواله محال كقوله ١٢ مراح قوله واما قول الخ وهو قول الاطباء والمذهب الخامس المذكور في هذا الكتاب ١٣
 قوله ليس هناك سورة الحرارة لان المراد بها شدة الحرارة وهي منتفية في الماء الفاتر قوله اى مرتبة الخ تفسير لقوله اية مرتبة كاشا
 قوله فيكون الخ لان المراد بسورة الكيفية اية مرتبة كانت من مراتبها وفي الماء الفاتر والماء القليل البرد اية مرتبة من مراتب الحرارة والبرودة ١٤

سورة البرودة فيكون الفاعل الكاسر في صورة مخرج الماء الشديد البرد بالماء الفاتر سورة حارة
الماء الفاتر لانفس الكيفية وفي صورة مخرج الماء الشديد السخوة بالماء القليل البرد سورة برودة
الماء القليل البرد لانفس الكيفيتين كما زعمه فلا سنى لاستشهاد بهاتين الصورتين على ان الكاسر
الفاعل هو نفس الكيفية لا سورتها على انه لا يترتب في ان الجسم الشديد السخوة كالنار اذا امتزج بالماء
الشديد البرودة تنكسر شدة سخوته وانكسارها دون انكسارها اذا امتزج بالماء القليل البرد
ان الكاسر سورة السخوة عنده نفس البرودة والتفاوت في نفس البرودة بين الماء الشديد البرودة
وبين الماء القليل البرد فيلزم ان لا يكون بين الانكسارين تفاوت مع انه خلاف المبدئية
فتبين ان التفاوت بين الانكسارين انما هو لان الكاسر في الصورتين متفاوت فلا مبيد
عن القول بكون سورة الكيفية كاسرة وايضا ان كان مرادة بنفس الكيفية التي حكم بكونها فاعلة
كاسرة نفس مبيتها المطلقة المتحققة في جميع مراتب الشدة والضعف لسورة الكيفية مرتبة من مراتبها
شديدة كانت او ضعيفة فلا يخفى ان كونها كاسرة لسورة الكيفية المخالفة لما انما يكون يتحققا في ضمن
مرتبة خاصة من مراتب الشدة والضعف وتلك المرتبة هي سورتها على هذا الشق فيكون سورة
الكيفية كاسرة فاعلة على خلاف ما زعم وان كان مرادة بنفس الكيفية التي حكم بانها الفاعلة الكاسرة
المرتبة الضعيفة منها وبسورة الكيفية التي حكم بانها المنكسرة المنفعلة المرتبة الشديدة منها
فلا يخفى ان الكاسر تمتدح يحصل شيئا فشيئا فكل آ ن من زمان الكسر وكل جز من ذلك
الزمان يكون الكيفية الحادثة فيه ضعيفة بالقياس الى الكيفية التي كانت قبلها وكاسرة
فاعلة لزوالها اعني انكسارها على زعم هذا القائل وبكذا الى ان يحصل الكيفية المزاجية

قوله فيكون الفاعل لان السورق عبارة عن مرتبة من مراتب الكيفية المطلقة ونفس مبيتها المطلقة هي الفاعل ١٢ قوله فلا مبيد لان
عقل مع القول بان في القاموس ما منه مبيد جيد ومبيد الى ان يصرح بقوله عادته الى ان عقل ١٣ قوله ايضا ان هذا اذا آخر على ذلك المراد منه
اتحاد مصداق الكيفية المطلقة وسورتها ١٤ قوله بتحقيقا ان لان العلة لا تكون مؤثرة الا بعد تحققها وتحققها لا يكون في ضمن فرد من افراد
خلا يكون تحققاتها في ضمن مرتبة خاصة هي فرد من افراد الكيفية المطلقة ١٥ قوله وتلك المرتبة هي سورتها لان سورة وضعت اعم من ان
تكون شديدة او ضعيفة ١٦ قوله فيكون سورة الكيفية كاسرة لانها مرتبة خاصة من مراتب الكيفية وكل مرتبة خاصة منها تصدق عليها
نفس الكيفية ونفس الكيفية هي الكاسرة الفاعلة ١٧ قوله لزوالها لان المرتبة الضعيفة هي ان علة الكاسرة على هذا التقدير ١٨

النوسطة المتشابهة فيكون الكيفية المزاجية كاسرة فاعلة لانكسار الكيفية التي قبلها اذ ليس
 هناك كيفة اخرى يستند اليها كسر الكيفية التي هي قبل الكيفية المزاجية فيلزم تقدم حدوث
 الكيفيات الضعيفة اللاحقة على زوال الكيفيات الشديدة السابقة وتقدم حدوث الكيفية
 المزاجية على زوال ما قبلها مع ان الامر بالعكس وبالمجمل فكل نظام منى لست احصله فتمت ان
 العناصر الاربعة اذا تصغرت وامتزجت وحصل التماس التام بينها حصل بينها تفاعل تام فقلت
 سورة كل منها في عنصر آخر ككيفية المضادة لكيفية الآخر فحصلت كيفة متوسطة بين الكيفيات
 الاربعة تشابهت في جميع الاجزاء حتى يكون في الجزء الناري مثلاً كيفة مثلها في الجزء
 المائي والجزء الهوائي والجزء الارضي بحيث يستبروكل جزء منها بالقياس الى المحارو يستغن
 بالقياس الى البارو ويستطب بالقياس الى اليابس ويستببس بالقياس الى الرطب
 فملك الكيفة هي المزاج وانما شرط التماس التام بينها في حصول الكيفية المزاجية لان التفاعل
 التام بين تلك الاجسام انما يكون بتجاورها فكلما كان التجاور اتم كان التفاعل المبلغ و
 التماس غاية التجاور فكلما كان التماس بينها اتم كان التفاعل بينها المبلغ والتماس التام
 بينها انما يكون اذا تصغرت جدا اذا التماس بين الاجسام انما يكون بالسطوح لان تلاميها
 انما يكون باطرافها ونهاياتها وهي السطوح فكلما كانت السطوح اكثر كان التفاعل للمحل
 بتلاميها اكثر ومتى كانت اقل كان اقل وكثرة السطوح انما تكون بكثرة الاجزاء وكثرة
 اجزاء العناصر انما تكون تبصغرها فكلما كان تبصغرها اكثر كان التفاعل بينها المبلغ وبذا ظاهراً
 اما ان التفاعل التام بينها انما يكون بتجاورها فلما ذكره الشيخ من ان التجاور لو لم يكن فسطحاً
 في هذا التفاعل فاما ان يعتبر فيه نسبة اخرى وضعية او لا يعتبر فيه شئ من النسب الوضعية
 بل يحصل التفاعل كيف اتفق والثاني باطل والا كان الماء يتسغن بسبب النار موجودة
 على بعد مائة فرسخ منه وهو ضروري البطلان فتمين الاول وهو ان يعتبر في ذلك التفاعل
 نسبة وضعية يتقضى فوعا من المحاذاة والقرب في اما ان يتسغن المتوسط منها ولا يتسغن وسطه
 الثاني لا يتسغن المنفصل الا بعد ايضا بالطريق الاول وعلى الاول يكون التسخن المتوسط القريب
 قوله لا يتسغن المنفصل الا بعد لان الفاعل لا يؤثر في القريب من البعيد ان يؤثر في المنفصل الا بعد ١٢-

موثر في المنفعل البعيد بالمجاورة وهو المطلوب واعترض عليه الامام بان الشمس تسخن الارض
 مع انها تسخن الاجسام القريبة منها فانها لا تسخن الا فلما لا ولا طبقة الزهريرية من الهوار
 وتغنى الارض ولا تغنى الاجسام المتوسطة بينها وبين الارض لانها شفاقة وكذلك المرنى
 يؤثر في العين ولا يؤثر فيما بينهما فان قيل ان المتوقف على التماس هو التفاعل من النجاشين
 والتفاعل في الصور المذكورة فلا تغنى بها قلنا لما جاز تاثير احد جبين في الآخر من غير ملاقة
 جاز تاثير الاخر فيه ايضا من غير ملاقة وحجتم ان صحت كانت مانعة من تاثير احد بهما في الآخر
 ايضا ثم قال والحق في هذا الموضع ان يقال الكلام انما هو في اجزاء المترج وهي لامحالة
 يكون متلاقية ونحن لا نمنع ان ينفع عنصر من عنصر آخر من غير ملاقة هذا كلامه والحاصل
 ان المزاج انما يحصل بالتماس التام المستلزم للتفاعل البالغ الى توسط الكيفية ولو
 وقع تفاعل بلا تماس تام لا يحصل الكيفية المتوسطة المزاجية ولو امكن التاثير والتاثر
 بل على تقدير تصغر العناصر وتماسا ايضا لوبقت كفيهما على صرافتهما وان كان
 احس لا يميز بينهما بل يحس بكيفيته كأنها واحدة لاجل المجاورة لا يحصل المزاج بل يسمى
 ذلك بالامتزاج ولعلك قد دريت بما تلونا عليك من التفصيل ان الفاعل في هذا التفاعل
 الماخوذ في تعريف المزاج هي صور البسائط وكيفياتها معدت وان اسند التفاعل الى
 الكيفيات لكونها معدت لم يبعد فما قيل الشخ في كليات القانون من ان المزاج كيفية
 قوله واعترض عليه الامام ان الفعل والانفعال لا يتوقف على القرب والبعد بل قد يؤثر الفاعل في المنفعل البعيد ولا يؤثر
 في القريب كما ان الشمس تسخن الارض مع انها تسخن الاجسام القريبة منها كالا فلما لا والهوار الزهريرية قوله لا تسخن الخ
 على وجه ان تسخن الاشارة انما يحصل باثر شعل الشمس وهو لا يصل الى بعض الاجسام القريبة منها بالانكاس من الارض لبعدها
 عنها انا الاجسام المجاورة للارض فيصل اليه اثر الشعل بالانكاس من وجه الارض فتستغنى ولا ترى الطبقة الزهريرية
 السوداء المجاورة لها لانها لا تقي على مرآة بروودتها في التماس من مخالطة الاجزاء المائية لوصول شعاع الشمس اليها بالانكاس
 قوله كذلك المرنى يؤثر في العين ولا يؤثر فيما بينهما الخ ما بين المرنى والعين جدا على مذاهب الطبيعيين من المذاهب الثلاثة
 المشهورة في الابصار وهو ان الاصل بالانطباع اى بارتسام صورة المصير في جميع النور هو المختار عند اسطودا بناء على ما في النور
 وغيره قوله ولو امكن التاثير الخ كما ان الشمس تسخن الارض ولا تاسماء والغناطيس يجذب الحديد من غير تماسه -

حدث عن تفاعل كيفيات متضادة موجودة في عناصر متصرفة الاجزاء التماس كل واحد
منها اكثر الآخر اذا تفاعل بقوا با بعضا في بعض حدث عن جعلتها كيفية متشابهة في جميعها ^{عليه}
باس والضمير في قوله تفاعل ملج الى قوله عناصر متصرفة الاجزاء لا الى الكيفيات حتى لا ينه
جعل الكيفيات فاعلة بواسطة القوى اعني الصور النوعية والواقع عكس ذلك بل معنى كلامه
ان العناصر المتصرفة الاجزاء التماسه غاية التماس اذا تفاعل بصورها النوعية بعضها في بعض
حدث عن جعلتها كيفية متشابهة في جميعها وانما اسند التفاعل في صدر كلامه الى الكيفيات
المتضادة لانها وسائل لفعل الصور النوعية ومعدلات لها واسد علم بمراد عباده وقد انقضى بنا
الكلام الى الاسماء لماعرض لارباب الالباب في هذا الباب من الاضطراب اسد الوفاق
للمصواب - المبحث الثاني المركبات تتولد من هذه البسائط ^{بشيء يستقل} الاربعة فهي من حيث انها مركب
منها المركبات تسمى اسطقسا ومن حيث انها تخل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث انها
يحصل بتبنيدها عالم الكون والفساد تسمى اركانا ومن حيث انها يتقلب كل منها الى الآخر تسمى

قوله انما علمت بقوا الحق وشرح القانون عليه انه يلزم التكرار ان اراد بقوله قوا بالكيفيات فالتاقتص ان الاراد بصورته
واجاب الاستاذ الى انه ان اراد بقوا بالصورة النوعية فلا تقتض ان نسبتها لتفاعل الكيفيات لالتاقي نسبة الى الصورة
النوعية لان الكيفيات اسباب قربية لتفاعل او غرط له على اختلاف الرأين والصورة النوعية اسباب بعيدة على تاقية
المسبب الى السبب القريب لالتاقي نسبتها الى اسبب البعيدة ولو اراد بها الكيفيات لا تكرر لان التقوى الى الالوية شخص
من الكيفيات المتضادة التي في العناصر فخل اشغل ونحوها في الثاني دون الاول ١٢ هذا المختص فاقاله محمد بن محمود الى
في شرحه نكليات القانون ١١ قوله وقد افضى الحق يقال افضى بيده الى الارض اذا مسها باطن ما حتى سجود ١٢ صرح
قوله الى الاسباب الحق اسباب كلامه سيار كردن في القاموس اسبب اكثر الكلام وفي الصراح اسبب لمرحل اذا كثرن الكلام ١٣
قوله في من حيث اننا الحق يعني ان الاسطقات والعناصر والاركان واهول الكون والعناصر كلها متحدة بالذات لالتاقي
بذو البسائط ومختلفة بالاعتبار من جهة اختلاف اليهيات ١٤ قوله تسمى اسطقات الحق اسطقس اليونانية لمتنهي انصر اصل
والركن جزء اثني فيقال لهذه البسائط اسطقات لالتاقي وتحليل المركبات اليها عناصر لا تبتدأ تركيبها واركانها لكونها
اجزاء للمركبات واهول الكون والعناصر لا تغلب كل منها الى الآخر كما في شرح القاضل الجليلي لقانون الشيخ الرئيس ١٥
قوله بتفصيل الحق تفصيل بهم نادون رخت متفصله لك اي باجماعا فيكون كل منها جزءا للمركب وهو الركن ١٦

انبعث اثنا عشر

اصول الکلون والفساد والدلیل علی کون المركبات متولدة منها وجمان الاول ان المركبات اذا عملت بالقرع والانبیق یظهر منها اجزاء ارضیة ومانیة فذلک يدل علی ان الاجزاء الارضية والمائیة کانتا موجودتین فیہ ففرقتها الحرارة التي من شأنها تفریق المختلطات واما وجود الاجزاء الهوائیة فیها فلانها لم یکن فیها اجزاء هوائیة کانت المركبات فی غایة الاندماج والرصانة وکانت اجمام الاجزاء الارضية والمائیة التي تحللت الیها المركبات مساویة لاجمام المركبات واما وجود الاجزاء الناریة فیها فلان اجتماع الاجزاء الارضية والمائیة والهوائیة فی المركبات یدخل فی جامع مفید لنفع وطنج موجب لحصول مزاج لیستتبع صورة نوعیة نالقة من التفرق وذلک الجامع هی الحرارة الناریة الغالبة وذلک الوجه اقتاعی لا یفید یقین اما اولاً فلان شأن الحرارة تفریق المختلطات وجمع المتماثلات لاجمع المختلطات التي هی الماء والارض والهواء نعم اذا اشتدت الحرارة وافتت الرطوبات بقیت المختلطات مجتمعة للیبوستة الموجبة لفسادها فكذلك والحق ان المزاج لا یكون الا بحارة منضجة او طابخة وكون شأن الحرارة تفریق المختلطات وجمع المتماثلات انما هو اذا كانت الحرارة غالبة علی سائر کیفیات وکسائر لایكون منضجة وطابخة واما ثانیاً فلان الحرارة القائمة بالجزء الناری انما تؤثر فی الجزء الارضی والمائی اذا حصل الاجتماع بینهما ویدوم ریشاً یحصل التأثير والتاثر فلا بد لهما من جامع اخر غیر الحرارة الناریة

بقوله بالقرع الخ قرع یمکن ید یا تلک ما که معد باشد مانند که دو دیر ازین جهت قرع گویند انبیق بالکسر شیشه است چون شیشه بحام که آتزابر قرع کنند تا بیکه قطره شو و از آنزه در قبا بداید بجزا بجزا بر قوله کانت المركبات فی غایة الاندماج الخ عدم تدخل الهواء فیما ذلک خلاف المشاهدة قوله الاندماج الخ وجمع در آمدن دستوار شدن بجا بقول مع شئی الخ وجمع قوله الرصانة الخ واما استوار کردن صین استوار صایه مصدره قوله یضع الخ لان بصورة امر حادث فی المادة ولا بد لكل حادث مایعین تاثیر محدث و هو الحرارة الغالبة بنسأله قوله وذلک الوجه الخ وکذا جمل ماورد والاشبات حصراً بالنقط فی الاربعه والحق لما قال الامام فی السباحة الشریفة والحق ان من حاول بیان حصر العناصر فی الاربعه بتقسیم عقلی فقد حاول لا یکنه الا قارب بنم الناس لما یجوز بالطریق التركیب والتحلیل وجدوا الکائنات مرکبة من هذه الاربعه وتحلیلها الیها لم یجد وانبه الاربعه شکونة من اجسام اخر ولا غلطة الیها فلا یمر زعموان الا سبباً لهذه الاربعه قوله اقتاعی الخ لانه ففی وهو منسوب الی الاقتاع وهو الارض و فی القاموس اقتراضاً قوله غیر الحرارة الناریة الخ لان الحرارة الناریة انما تؤثر بعد الاجتماع فلا بد من جامع آخر مقدم علیها ۱۲ -

حتى يفيدهما النار طبخاً ونضجاً ويحدث الصورة النوعية المانعة من التفرق فلم لا يجوز أن يكون ذلك السبب الجامع هو المانع من التفرق لا الصورة النوعية الحادثة من طبخ النار ونضجها لباقي الأجزاء فلا يحتاج إلى الجزء الناري والحق أن الجامع بين الجزء الأرضي والمائي غير الحرارة النارية بدون النضج والطبخ لا يكفي لحصول الكيفية المزاجية فلا يحصل الحقيقة المركبة بدون الحرارة النارية وأما مثال فلان اختلاط الرطب باليابس مفيد للاستسكال عندهم فلا يحتاج إلى جامع آخر والحق ما مر من أن مطلق الجامع لا يكفي لحصول المزاج بل لابد فيه من طبخ ونضج وأما رابعاً فلان الهواء حار فلم لا يجوز أن يكون هو المنضج والطبخ من دون حاجة إلى الجزء الناري والحق أن هذا مكابرة وأما خامساً فلان كون تخلخل الأجسام بواسطة الهواء المتداخل فيها ممنوع لجواز أن يكون تخلخلها من قبيل الانتفاش كما في القطن وهذا أيضاً مكابرة وانتفاش القطن أيضاً من جهة الهواء المتداخل فيه وأما سادساً فلان تحليل المركب إلى الجزء الأرضي والمائي لا يفيد الجزم بتركيبه منهما لجواز حدوثهما عند التحليل وهذا أيضاً مكابرة إذ التحليل إنما يكون إلى ما منه التركيب الثاني أنا نشاهد حدوث النبات من اجتماع الماء والتراب ولا بد فيه من هواء متخلخل وحرارة ^{الوجه الثاني} طافية لئلا يفسد لانا إذا التقينا البذر في الماء والتراب بحيث لا يصل إليه الهواء أو حر الشمس أو لا يكونان على ما ينبغي يقصد البذر والنبات فعلم أن النبات مركب من العناصر الأربع ولما كان تكون الإنسان من الدم والدم يتكون من الغذاء والغذاء ما حيوان أو نبات وتكون الحيوان وازدياد حجمه بقاؤه أما بالنبات كما في بعض الحيوانات أو بحيو أن آخر حاله كذلك كما في الجوارح فكل كل قول لا يكفي لحصول الكيفية المزاجية التي تكون الحرارة قليلة والمتعادل الكيفيات الذي يتوقف عليه حدوث الكيفية المزاجية فلا يحصل إلا من أربعة عناصر قال الحكم بلباس حرارة العناصر أجزاء ويو ستمائة والماء جزء وطرارة أجزاء وطرية ثلثة والهواء حرارته ثلثة أجزاء وطرية ثمانية والارض مبردة ثمانية ويو ستمائة ١٢ قوله والحق أن هذا مكابرة الخ لان حرارة الهواء على ما قال بلباس الحكم ثلثة أجزاء وطرية ثمانية فلا تفي في الطبخ وإن كفت في الانطباع ولا يحصل المزاج من الطبخ ١٢ قوله من قبيل الانتفاش الخ نفس فيه ويطم زدن انتفاش موسى برفقتهن كربة ١٢ صراح قوله فعلم أن النبات مركب الخ والاما احتاج إلى الهواء وحر الشمس ١٢ -

الى حصولها من العناصر الاربعه وبهذا ايضا اقناعي اما اول فلان الحرارة الطامخه لا يلزم ان تكون
هي الحرارة النارية واما ثانيا فلان ما ذكر استدلال بطريق الدوران وهو لا يفيد القطع فيجوز ان
يحدث مركب بنحو آخر غير ما ذكره الذين شككوا في تركيب المواليد الثلاثة من العناصر الاربعه قالوا اولاً
ان النار غير موجودة في المركبات لانها لا تنزل عن الاثير الا بالقسر ولا تقا سرهناك و
لا تتكون عن غيرهما لان استعداد الجوز النخالط بغير النار لقبول الصورة النارية ضعيف من
استعداده لقبول غيرهما واستعداده لقبول صورة ما يخالطه اقوى لاجل الاختلاط والمجاورة
والجواب اولاً بالنقض بالنار الموجودة عندنا وثانياً ان المعد كاسخان الشمس وغيرهما اذا صار
غالباً على سائر الاجزاء صار الاستعداد لقبول الصورة النارية اقوى وقالوا ثانياً ان النار اذا
اختلفت بما يغمرها من الاجزاء المائية والارضية انطفت فلما تبقى ناراً والجواب ان حافظ الترتيب
يحفظها عن الانقراض وانتزاج الاجزاء المائية والارضية يزيل كفيتهما لاصورتهما المبعث
الثالث اختلفوا في ان صور البسائط هل هي باقية في المركبات وانما استحال كفيهما تما
ام لا بل تخلع البسائط صورها وتلبس صورة تركيبية متوسطة الكيفية مبانة لصور البسائط
فذهب عامة المشايخ الى الاول والآخرين الى الثاني واختلف الآخرون فمنهم من قال
ان الصورة التركيبية الغائصة على البسائط المتمزجة وان كانت مبانة لصوره كل من
البسائط لكنها امر متوسطة بين صورها ومنهم من قال انها صورة اخرى من النوعيات وليست

قوله وبهذا ايضا اقناعي الخ ومن الدلائل على كون المركبات متولدة منها ما ذكره انفسى ان المركبات في وجودها محتاجة الى اداة طرية لها
تتمتع من قبول الصورة لكن في الغاية بل معدلة بميوسته لتحفظ انطباعها بالصوفان الطيب كما ان سبل القبول للصورة من التركيب
ما تقيح في طبع الصور في المادة الى حرارة طامخه كما يدل عليه حال الصناعات لكن في الغاية ايضا والادوات الى الفساد والاشتراق
بل معدلة بميوسته ولم يقع الاكتفاء بميوسته النار وطوبى المادة لانه لا يستاني في الغاية ولا بجمرة الهواء وبرودة الارض لذلك فلا يخفى
الاثنان مناعه للزج بقدر الحاجة فاصح لذلك بالفرصة الى اربعة اجسام قوله الدوران وهو ترتيب الحكم على الوصف الذي
له صلوح ابعديه وجوداً وعادياً اذا وجد الوصف وجد الحكم وان عدم عدم كترتب حرمة الخمر على الاسكارفاته ما دام سكر احرام
واذا نال عنه وصف الاسكارفاته لكونه عللاً زال عنه حرمة قالوا والدوران علامته كون المدراعني الوصف علته الدائرة عن الحكم ووجه
عدم قاعده القطع ان الجزاء الاخير من العلة السامية والشرط المساوي يلا محلول عليه مع انه ليس بعلة قوله صورتهما الخ على ما ذهب
اليه عامة المشايخ وسيلوح التفصيل من البحث الثالث انشراحاً وتعليقاً

امرا متوسطاً بینہا و استل الشیخ علی بطلان المذهب الشافی بانه لا مزاج ح بل ہو کون
وفساد لان المزاج انما یكون بعد بقاء المتزجات باعیانہا و علمہم لیزمون ذلك یقولون ان العلم
اذا اتمرت حجت و تقاعلت و استحالت فی کیفیاً متافدت فتكون صورة ترکیبیتہ فی المادۃ متوسطة
الکیفیتہ بین کیفیات البسائط فلا بد من اقامتہ و سبل علی بطلان ذلك و قد تبدل علی بطلانہ
بانا اذا وضعنا قطعة من اللحم فی القرع و الا بقیق تمیز الی جسم مائی قاطر و الی کسری رضى غیر قاطر فحقق
ان فی اجزاء اللحم جزء لہ صورة مائیة و جزء لہ صورة ارضیة و لم تخلع بسائطہ صورہا و علمہم یقولون
انہ فی القرع و الا بقیق ینقلب اجزأہ فتفسد الصورة التרכیبیة و یتكون الصورة العنصریة فالتفیل
ان ظهور التقاطر فی بعض اجزأہ و انکسار فی بعضہا یدل علی اختلاف استعدادات اجزأہ و اختلاف
استعدادات الاجزاء یدل علی اختلافها بالماہیة فان اختلاف اللوازم یدل علی اختلاف اللزومات
و هو انما یتصور بقاء صورہا النوعیة قلنا ان عنصر واحد قد یتکلف اجزأہ فی استعداد و الانقلاب
فبعض اجزأہ تستعد للانقلاب الی عنصر و بعضہا تستعد للانقلاب الی عنصر آخر فلم ان اختلاف
استعدادات الاجزاء لا یدل علی اختلافها بالماہیة و لعل الانصاف یقضی بان العنصر المتزجج
انقلب بالمزاج جماد واحد بالحقیقۃ متقوما بصورة نوعیة واحدة بعد خلعا لصور العنصریة کلکون
بعض اجزأہ عند التحلیل ما قاطر و بعضہا کسری قاطر ترجیح بلا مرجح فالضرورة قاضیة بان
اجزاء المركب مختلفة بالمہیة فصورہا باقیة کما ہو مذہب المشائیة و ما یتبدل بہ علی بطلان بقاء
صور البسائط فی المركب من ان صورہا لو كانت باقیة عند حدوث الکیفیتہ المتوسطة و متفاوئتا
صوراً زائدة علی صور البسائط کالصور اللحمیة مثلاً لجاز ان یحدث الکیفیتہ المتوسطة و اصورة اللہیة
فی کل واحد منہما حین انفراده فی غایة السقوط اذ الملازمة ممنوعة لجاز ان یتكون الاجتماع
قوله علی بطلان ذلك الخ ١٤ بطلان الی کون و الفساد لان بقاء البسائط علی صورہا لا یتحقق بدونہ ١٥ - قوله و الی کسری الخ
کسری بکسر صا و ج و آن آکب آمیعة با کسیر ١٦ قوله فان یتل الخ ١٧ اعتراض من قبل الشافیین علیہم حاصلہ
اثبات بقاء الصور النوعیة للبسائط فی المركب بسبب اختلافها بالماہیة ١٨ قوله و هو انما یتصور الخ ١٩ - اختلافها
بالماہیة انما یتصور بقاء صورہا النوعیة لان الصورة النوعیة تختلف باختلاف ماہیة العناصر فمتی كانت الاجزاء
مختلفة بالماہیة یتكون صورہا النوعیة مختلفة لا محالة و اختلاف الصور النوعیة لا یتصور الا ببقائها ٢٠ -

والامتزاج شرطاً في حدوث الكيفية المتوسطة والصورة التركيبية نعم يرد على الشايت
القائلين ببقاء صور البسائط في المركبات اعضاء عویص ليس لهم عنه مناص ومحيص
وهو انه لو كانت صور البسائط باقية في المركبات كانت مادتها متقومة مستحصلة بصورها في
حال التركيب لا يكون محتاجة في تقوما الى صور المركبات كالصورة الياقوتية والذهبية فيكون
صور المركبات اعضاءاً لها على هذا التقدير يكون حالة في محل مستغن عنها والحال فيما يستغنى
عنه عرض عنهم مع انهم قد اجمعوا على ان الصور التركيبية جواهر وما يحجب عين هذا الاعضال
من ان مادة البسائط وان كانت متقومة مستحصلة بصورها لكن الصور التركيبية ليست حالة
فيما بل هي حالة في المجموع المتمزج من البسائط وهذا المجموع المركب ليس متقوماً مستحصلاً
بصور البسائط بل هو متقوم بالصور التركيبية محتاج في تقومه اليها في حالة في محل محتاج
اليها فيكون جواهر لا اعضاءاً في غاية السخافة لان مجموع العناصر متضمن لأمري الاوّل البسائط
والثاني وصف الاجتماع والبسائط مستحصلة متقومة بصورها غير محتاجة في تقوما الى الصور التركيبية
فانما يحتاج اليها انصافاً بوصف الاجتماع وهو امر عرضي والحال الذي يحتاج اليه المحل
في امر عرضي ولا يحتاج اليه في وجوده يكون عرضاً للصورة جوهرية فتكون الصور التركيبية
اعراضاً لجواهر وأما يقال من ان الحال الذي يحتاج اليه المحل في وجوده بالفعل وفي
تحصله نوعاً وحقيقة حقيقية يكون صورة لا عرضاً والصور التركيبية كالصورة الياقوتية وان
كانت لا يحتاج اليها العناصر في وجودها بالفعل لكنها تحتاج اليها في تحصلها نوعاً وحقيقة
حقيقية اى يا قوم امثلاً فيكون الصور التركيبية المحصلة للعناصر نوعاً وحقائق جواهر لا اعضاءاً
ففي غاية السخافة فان الارض لم يشترط في هذه ان لا يكون جزءاً من شئ بل معناه هو الحال في
قوله اعضاء الخ اعضاء سخت شدن ودرمانه کردن والمراد الاعراض المحصل عویص سخن دشواری مناص جاي
گزین محیس بکیو شدن از راه و معنی جاي گزین بقال باعت محیس جائے گزین نیست از روی اصرار و غیره قوله اعراضاً لان الصور
المركبات حالة في مادة البسائط ومحتاجة اليها المادة مستغنية عن صور المركبات لتحصلها بصورها البسائط والحال المستغنى
عنه محل عرض قوله وهو امر عرضي الخ لانه من مصدر قائم بغيره قوله ولا يحتاج اليه في وجوده الخ اخصر عن الصورة
الجسمية فانما جوهر مع انها حالة في البسائط لان البسائط محتاجة اليها في وجودها وتحصلها ١٢-

جميع الاجزاء فكيف يحدث المزاج الا ان هذا لا يعم المناظر الثنائي ان القاسم الجامع لا ينحصر
 في العنصر من الجائز ان يكون هناك قاسم خارجي ^{الافهام الاسكافية} كامن متعادلة الكيفيات حتى تتقابل
 فيحدث المزاج المعتدل الحقيقي وقد يستدل على امتناع المعتدل الحقيقي بانه لو وجد كان
 حيزه طبعي لما سبق في سماع الطبعي ولا يجوز ان يكون حيزه خيرا عد بسائط لا متناع الترجيع بل مزج
 ولا حيزه الواقع سوى احياء البسائط والالزم خلاؤه قبل حدوث المركب وهذا الدليل في
 غاية الوهن لان المعتدل الحقيقي يتعادل فيه الخفة والثقل فيكون تميز بين حيزي الخفيفين من
 حيزي الثقيلين كما اشرنا اليه في فصل الخيزر ويكون حيزه حيث اتفق وجوده كما هو مشهور ويجوز
 يكون له حيز آخر سوى احياء البسائط يشغله بسيط بالتخلخل ضرورة امتناع الخللا وقد يورد
 على الوجهين جميعا بانها غاية لان على امتناع وجود مركب يتساوى ميول بسائطه على امتناع
 وجود مركب يتساوى مقادير كفاءته الاولى بالتميز الحارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ومن الجائز ان
 يوجد مركب يتساوى نفعيات بسائطه ويتفاوت ميولها لانه احياء بسائطه بسبب تفاوت بعضها عن
 احياءها الطبيعية فان الميل الطبيعي يشتد عند قرب الخيزر ويضعف عند بعده وقال الامام شيبان يكون
 الحق في هذه المسئلة هو ان التركيب من البسائط المتساوية ممكن لكنه لا يكون باقيا مستمرا بل
 يكون سريع التحلل وسريع غلبة بعض بسائطه بعضا والمزاج الغير المعتدل الحقيقي على ثمانية قسام

قوله لا يعم المناظر الثنائي لان ينح توقف حدوث المزاج على التماس التام والامتزاج البالغ الذي لا يتأتى بين
 اجزائها الجواز حدوث المزاج على مجود اجتماع الاجزاء وثمنا حصل الفعل والانفعال ١١ قوله والالزم التماس وان لم يكن
 حيزه خيرا عد البسائط بل كان هذا المركب في حيز آخر غير حيز البسائط الالزم ان يكون هذا الخيزر غاييا قبل حصول المركب المعتدل
 الحقيقي في الخللا باطل ١٢ قوله فيكون تميز الخيزر ولا يلزم الترجيع بل مزج لان تعادل الخفة والثقل فيه يرجع ذلك ١٣
 قوله كما اشرنا اليه الخ حيث قال قدس سره وعل الحق ان حيز المركب هو ما يقتضيه اجبه بسبب ماله من درجا ثقل وخفة
 قوله كما هو مشهور الخ من ان المركب عبارة عن مجتمع البسائط وحجمه هو ما يجتمع من اجسامها فلا يحتل الى حيز زائد على
 احياءها فالحكاية بسائط متساوية في قوة الميل الى احياءها فحيزه الطبيعي هو ما اتفق وجوده فيه ان كان بعضها غائبا في
 قوة الميل الى الخيزر فكانه مكان الغالب ١٤ قوله يشغله بسيط بالتخلخل الخ يعني ان البسيط القوي من مكان تلك المعتدل
 الحقيقي فكان ثقل مكانه بالتخلخل لا الطبيعية بل ضرورة خلاه والخللا فاد حصل المركب ثقل مكانه بالطبع وماد البسيط مكانه فقال

ان خروجه عن الاعتدال اما في كيفية مفردة فاما في الحرارة فقط او في البرودة فقط او في
 الرطوبة فقط او في اليبوسة فمذه اربعة او في الحرارة والرطوبة او في الحرارة واليبوسة او
 في البرودة والرطوبة او في البرودة واليبوسة فمذه اربعة اخرى فكل ثمانية ثم غير المعتدل الحقيقي
 على قسمين الاول المعتدل الطبي الذي يستعمله الاطباء في اطلاقا تتم وهو المركب الذي يكون فيه
 من كميات العناصر وكيفياتها القسط الذي يكون اليق سحاله وانسب بافعاله وان كان ابعده
 من الوسط كمزاج الاسد فان الايق به والانسب له ان يكون حاراً ليكون شجاعاً معتدلاً مزاج
 الارنب فان الانسب به ان يكون بارداً ليكون جباناً فاولا والثاني غير المعتدل الطبي وهو
 ما لا يكون كذلك وبيان ذلك ان لكل نوع من المركبات مزاجاً اذا عرض له طرافة او تقطر
 مثلاً مزاج الانسان يحتمل زيادة الحرارة الى حد لا يتجاوز حته لو جاوز مزاج ذلك المحم لم يكن

قوله مفردة الخ وهي ان يتغير نسبة احدى الفاعلين الى الاخرى او نسبة احدى المفعولين الى الآخر بالقياس الى ما يتبين
 قوله ثم غير المعتدل الحقيقي الخ اعلم ان المعتدل يحى لمعان الاول المعتدل الحقيقي الذي قد تكاثرت فيه المتضادات والثاني المعتدل
 الطبي نوعياً كان او مصنفياً او شفعياً والثالث لما هو قريب من الاول كقولهم الجبل عدل الاعضاء والاربع لما لا يزيد على كيفية
 البدن اثر كالهواء المعتدل والخامس لما لا يجوز الى دماره وتزوج كقولهم خط الاستواء وان الربيع معتدل الساس لما يكون
 المحسوس من حرارته كالمحسوس من برودته كذلك الافاق القرشي في شرح موجز القانون قوله الاول المعتدل الطبي الذي له وقد يقال المعتدل الفضي
 كونه غير حقيقي بل مفروضاً قوله مزاجاً اذا عرض له عرض المزاج امتداد يوم محدوداً بين طرفي الافراط والتقريط في كيفية عناصر المركب كسائر احوالها
 عبر الامتداد والمحدود بين حدين لا يتجاوزها بالعرض ودون الطول لان امتداد العرض باستعداد قوى وكانه ردي فيحد لكل كيفية من الكميات
 الاربع امتداداً فعند اجتماع الامتدادات يحصل لمعرض قوله مزاج الانسان الخ لما كان الانسان افراد كثيرة وكانت افرجه مختلفة
 في شدة الحرارة وضعفها وكذلك في شدة البرودة واليبوسة وضعفها احتاج الحكماء والاطباء الى ان يجعلوا
 لمزاج نوع الانسان بالقياس الى الخارج عرضاً محدوداً ليكون مزاج كل من فرد من الانسان واخطا في الاعتراض
 متحصراً في ذلك الحدين اسكان مزاج كل فرد من تلك الافراد متخالف في كيفية لمزاج فرد آخر مثلاً يرض ان الاثني لمزاج
 الانسان ان لا يكون الحرارة والبرودة وكلها ختاه اقل من عشرة اجزاء واكثر من تسعين فمن كانت الحرارة واخواتها فيه
 اربعين بين الحدين فمزاجه مزاج الانسان ومن كانت فيه تسعة اجزاء واحد وتسعون جزء من الحرارة واخواتها لم يكن
 مزاج انسان لخروجه عن عرض مزاج الانسان ١٢

المزاج الجاوز عن ذلك الحد من الحرارة مزاج الانسان بل مزاج نوع آخر كالاسد مثلاً فان جاوز مزاج الانسان ذلك الحد بلك وكذا يحتل زيادة برودة الى حد لا يتجاوزه بل لو جاوز مزاج ذلك الحد من البرودة لم يكن مزاج الانسان بل مزاج نوع آخر كالارنب مثلاً فان جاوز مزاج الانسان ذلك الحد بلك فالمعتدل الطبي هو ما يتوفر عليه من كميات العناصر وكيفياتها القسط الذي ينبغي له ويليق به على اعدل قسمته ونسبته مثلاً يفرض مزاج ينبغي له ويليق به ان يكون نسبة حرارته الى برودته بالضعف ونسبة رطوبته الى يبوسته ايضاً بالضعف ويكون عرض حرارته ما بين عشرة اجزاء الى عشرة عشرين وعرض برودته من خمسة الى عشرة وكذا عرض رطوبته من عشرة الى عشرين وعرض يبوسته من خمسة الى عشرة فمتى كانت هذه النسبة محفوظة في مزاج شخص من اشخاص هذا النوع ولم يخرج من حدى عرضه كان ذلك المزاج معتدلاً سواء كان حرارته ورطوبته اثنتي عشرة اثنتي عشرة وبرودته ورطوبته ثمانية ثمانية او كان حرارته ورطوبته ست عشرة ست عشرة وبرودته ورطوبته ثمانية ثمانية او غير ذلك مما يكون النسبة فيه محفوظة ولا يخرج من حدى عرضه ومتى لم يكن النسبة محفوظة كان المزاج غير معتدل فغير المعتدل بهذا المعنى ايضاً على ثمانية اقسام احدها ان يكون احر مما ينبغي فقط وثانيها ان يكون ابرد منه فقط وثالثها ان يكون اار مما ينبغي فقط ورابعها ان يكون ابيض منه فقط وخامسها ان يكون احر واوطب منه سادسها ان يكون احر وابيض منه وسابعها ان يكون ابرد واوطب منه وثامنها ان يكون ابرد وابيض الملحوظ الخامس قال المعلم الثاني في عيون المسائل حكمة البارى في الغاية لانه خلق الاصول اطرها الامرجه المختلفة وخص كل مزاج بنوع من الانواع وجعل كل مزاج كان البعد عن الاعتدال نصيب كل نوع كان البعد عن الكمال وجعل النوع الاقرب من الاعتدال مزاج البشر حتى يصلح لقبول النفس الناطقة وهكذا قال الشيخ في الاشارات انظر الى حكمة الصانع بدو خلق قوله على اعدل قسمته ونسبة الخ المراء بالقسمته مقدار ما يعطى من العناصر بالنسبة ان يكون ذلك على النسبة التي ينبغي

ولان سلمنا ان النسبة على ما ينبغي ليست بلازمية ملققة لكن لان سلمنا انها ليست بلازمية لا عدل قيمة لان اعتدال القسم لا يتحقق الا بالنسبة على ما ينبغي وليست بلازمية للقسمه فانها تكون حاصله وتقدير العناصر قتل اكثر ويجوز ان يحصل القسمه للكميات والنسبة للكميات على طريقة الف والشر لان عروض القسمه للكم بالذات والكميات بالعرض من شرح قانون شيخ الاسلام

اصولاً ثم خلق منها امزجة شتى وجعل كل مزاج نوع وجعل اخرج الامزجة عن الاعتدال
 لا يخرج الانواع عن الكمال وجعل اقربها من الاعتدال الممكن مزاج الانسان ليستوكره النفس
 الناطقة وبالجملة فاعدل الامزجة عند جميع مزاج الانسان قالوا اذا اتمت حجت العناصر واستقرت على
 كيفية واحدة متشابهة استحققت ان تفيض عليها من المبدأ الفياض الذي اعطى كل شئ خلقه
 ما يحفظ تركيبها وتفسيرها على الاجتماع مدة ولولاها لتداعت الى الافتراق سرلياً بمقتضى طبايتها
 لكنها تختلف في ذلك الاستحقاق بسبب اختلاف استعدادات امزجتها في تفاوت الصور لها
 عليها كما لا ونقصاً فابعد ما عن الاعتدال ابعد ما عن الكمال وهو المركب المعدني فانما يستحق
 لبعد مزاجه عن الاعتدال في الغاية ان تفيض عليه صورة ناقصة حافظة للتركيب فقط دون
 ان يكون صالحة للنشوء والنماء والتوليد والاعتداء وما هو اقرب منه الى الاعتدال فهو النبات
 يستحق ان يفيض عليه نفس يكون مبدأ آثار لا يترتب على الصورة المعدنية كالتغذية والتنمية
 وتوليد المثل وما هو اقرب منه الى الاعتدال يشبه بالمبدأ الفياض والحق بان تفيض عليه يكون
 مبدأ آثار الكمال وهو الحيوان فافيض عليه النفس الشاعرة الجامعة لحفظ التركيب والتغذية والتنمية
 والتوليد المختصة بالادراك والشعور ولما كانت النفس الناطقة اشرف الصور والنفس الحسرية

قوله ليستوكره الخ ذكر فانه مرغ وبجاءه در آمدن و ١٢ مزاج ذكر الطائر كوكب عدي كوكب و كوكب آقي الكوكب و دخله ١٢ قاموس -

قوله الناطقة الخ لانها اشرف النفوس وانما يليق بها اشرف الامزجة و اشرفها ما يكون البعد من التضاد وذلك
 هو الوسط الحقيقي لكنه لما لم يكن مكناً وجب ان يكون ما هو اشد قرباً منه ما يكون البعد عن التضاد ١٢ من شرح الآلي
 لقانون الشيخ الرئيس - قوله مزاج الانسان الخ لانه لما كان اشد حاجة الى افعال متقنة يعين على بعضها الحرارة
 كالضخم وعلى بعضها البرودة كالامساك وعلى بعضها الرطوبة كالادراك وعلى بعضها اليوسنة كالحفظ وجب
 ان يكون مزاجه عدل من غيره لان الافراط في شئ من الكيفيات يضا بعض قواه لاحتمال فيقتل بعض افعاله من شرح
 الآلي للقانون قوله بمقتضى الخ وهو ميل كل واحد منها الى خيره الطبيعي ١٣ قوله وهو المركب المعدني الخ المركب السام وهو الذي
 له صورة نوعية تحفظ تركيبها ان يكون له نشوءاً اولاً والثاني هو المعدني الاول انه ان يكون له حش حركة اريدت اولاً فالثاني في النبات
 والاول هو الحيوان ويسمى الحيوان والنبات والمعادن بالمواليد الثلاثة ويسمى الاطلاق بالاباء والعناصر بالامات ١٤ -
 قوله نفس الخ قال الشيخ في الشفاء ان كل ما يكون مبدأ لصدور افعال ليست على وتيرة واحدة فانما يسمى نفساً - ١٤

ينبغي ان يكون المزاج القابل لها اشرف الاخرجة واقربها الى التوسط لتحقيق فمزاج الانسان
 ينبغي ان يكون اعدل الاخرجة واختلفوا في اعدل اصنافه فقال الشيخ اعدل الاصناف سكا
 خط الاستواء وقال الامام هم سكان الاقليم الرابع وتصوير ذلك انهم قسموا الربع المسكون
 من الارض سبعة اقسام متساوية العرض سمو كل قسم منها اقليما فالاقليم الاول ياتي خط الاستواء
 وطوله عشر آلاف ومائتان وثلثون ميلا وهو اطول الاقاليم ياخذ من شرق ارض الصين في البحر
 بعض بلاد الصين والهند والسند والطرف الجنوبي من ارض الحجاز واكثر بلاد اليمن والحبشة وينتهي
 الى البحر المحيط الغربي والثاني ياخذ من ارض الصين ويمر بعظم بلاد الهند ومنها دار ملكها ديلي
 ومعظم بلاد السند ويصل الى عمان ويمر بالطائف والبحرين والمحرمين الشريفين ادام الله
 سبحانه نشرغهما وتعليقهما ويقطع القزم والنبيل والارض المغرب وينتهي بالبحر المحيط والثالث ياخذ
 من شرقي الارض بصين وفيه دار ملكهم ويمر بوسط مملكة الهند ومولتان من ارض السند

قوله خط الاستواء الخ اعلم انه قد ثبت بالدلائل ان الارض ككرة موضوعة وسط الفلك السبعة المتحركة بالاستدارة وكل تلك
 وقطبان ومنطقة فلكية عبارة عن نقطة في داخله يكون جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها الى سطح متساوية والقطبان
 نقطتان ثابتتان على سطح الفلك يدور عليهما الفلك والخط الواصل بينهما هو محور الدائرة المعظمة المتساوية البعد
 هي المنطقة ومنطقة الفلك التاسع المتحرك من المشرق الى المغرب في كل يوم ليلة هي معدل النهار وسميت بذلك الشمس
 اذا وصلت اليها بجزئها الخاصة بها اعتدل الليل والنهار في جميع النواحي الا في عرض قصعين اذا توهمت هذه المنطقة فاطلعت
 حدث من ذلك بالضرورة على الارض دائرة قاسمة لها الى نصفين جنوبي وشمال يقال لها خط الاستواء ولاستواء الليل والنهار
 هناك ابد - قوله سبعة اقسام الخ طولها من المغرب الى المشرق واختير هذا العدد لانه قسم على الكواكب السبعة ونسب
 كل قسم منها الى كوكب يوجب اختلافا في اخلاق الانسان وصفاته وغير ذلك مما يناسبه ذلك الكواكب - قوله
 اقليم فالاقليم الخ قال الفاضل البرجندى انه ماخوذ من القلم بمعنى القطع كانه قطع كل منها عن الآخر - قوله اطول الاقاليم الخ
 لانه ياتي خط الاستواء اطول من غيره ولتصاغر الدوائر الموازية له ولها كان اصغرها بالخير - قوله والثاني ياخذ الخ من
 الشمس كون قطبانه بين السواد والسمرة - قوله ومنها دار ملكها ديلي الخ هذا ما عده الفاضل الرديمي اختيرا في رواية الخيال
 وشرح علوي فلكو كان ذهابا جميع القلوب الى انهم من اول الاقليم الثالث - قوله مملكة الهند الخ وفيها اكثر بلاد عظامهم
 مشهورة نشأ منها اهلها اكثر من كل بلاد الهند واثاني في دارهم خير بادون اخصف الاستاذ الملائكة في شرحه بكار طين هذا الجبل

وبزبل وسجستان وكرمان وفارس واهستان واهواز واسط وبصرة كوفة وبنادوجن وبيت المقدس
ومياط واسكندرية ثم بلاد افريقية ويصل الى البحر المحيط والرابع ياخذ من شمال بلاد الصين ويمر
ببلاد تبت وخطا وبيبال تشيم وكابل وغورداكتر بلاد خراسان وطبرستان وقومس والديلم
واكثر بلاد عراق العجم واذريجان وموصل ونصيبين ومطيه وحلب والناكبة وبارض المغرب
الى ان ينتهي الى المحيط والنجاس ياخذ من اقصى بلاد الترك ويمر بفرغانة وسمرقند وبنجارا
وغوارزم وديار الارمينية وساحل بحر الشام وبعض بلاد الروم الى ان ينتهي الى المحيط والسادس ياخذ
من بلاد المشرق ويمر بخرجان لبعض الروم وصقالية وباب الابواب وشمال الاندلس فينتهي الى
المحيط والسابع ياخذ من المشرق ويمر بنهايات اترک الشرق وشمال بلاد يا جوج وما جوج و
بجبال ياوي اليها الا تراک كالوحوش ويقطع بحر الشام وينتهي العارة الى جزيرة تسمى توبي يقال
ان اهلها يسكنون الحمامات لشدة بردها واما خط الاستواء وهو الذي يليه الاقليم الاول فابتداء
من جنوب شرق ارض الصين ويمر بجنوب جزيرة سمرانديپ ثم شمال جزائر الفرج وعظم بلادهم
ثم شمال جبال القمر التي منها منابع نيل مصر ثم جنوب السودان العرب الى ان ينتهي الى المحيط
العربى فاشيخ يقول ان امرجة سكان المواضع الواقعة على خط الاستواء اعدل التثايل لهم

قوله والرابع الخ ولون عامة قطارة السمرة والبياض وفي التمهية هم اعدل الناس خلقا وخلقاً ولذا كان معدن
الانبياء والاديار والحكماء قوله والسابع الخ والسابع صغر الاقليم ولذا كان طوله بالاسيال اربعة آلاف وثمانين
وهو منسوب الى مرتج ولون سكانه الى الشقرة والبياض ١٢ قوله اعدل الخ اذا لم يعرض من الاسباب الارضية
امرضا وكان يكون مرتفعاً فيبر والموارد في غور فيسخن او غير ذلك من الجبال والبحار فاما يقال ان خط الاستواء
في غاية السخوة بدليل ان بعض بلاد الحبشة فالزنج لك فلعلة لا وضاع ارضيته مع ان بعض البلاد التي
على خط الاستواء مثل بلاد سمرانديپ في غاية الاعتدال واثار الربيع نسا هرة فيه في جميع اوقا
السنة ١٢ مخص شرح القانون للفاضل الآلى والبيلا في ١٢ قوله لتثايل احوالهم الخ ككون فصول ستم
ثمانية ووصول الشمس مرتين في سنة الى سمت رؤسهم وبعدها عنه في سنة مرتين فتكون الاوضاع التي
تقبل لسائر الاصناف في مدة يتبدل لهم في نصف تلك المدة ولسمرة جواز الشمس عن سمت رؤسهم فاما ذاتها
وكثرة تبدل اوضاع انعكاس الاشعة من ارضهم الذي هو السخن بالحققة ١٢ مخص شرح الفاضل البيلا في ١٢

في الفصول وتعاول ليلى ونهارهم فكانهم في سبيح وأتم والامام يقول ان الاقليم الرابع اعدل
الاقليم لتوسطه بين الحر المضرط الموجب للاحراق والبرد المضرط الموجب للعجاجة فاحترق سكانه
اعدل ولذا تراهم احسن الوانا واجودا هائلا وطول قدودا واصح ابدانا واكرم اخلاقا وعبادا
اكثر نسلا واولادا وتحقيق الكلام في ذلك وبسط القول فيه بالكتب الطبية خلق بذات علم المراكبات
من العناصر منها ما لا مزاج لها وهي كائنات الجو ومنها ما لها مزاج فمنه ما لا نفس له وهي المعدنية
ومنه ما له نفس نباتية فقط وهي النباتات ومنه ما له نفس حساسة وهي الحيوانات ومنه ما له نفس
الناطقة وهو الانسان فلننقذ للبحث عن كل منها فصلا **فصل في كائنات الجو** علم المراكبات
التي لا مزاج لها ولا لها صورة تركيبية حافظة للتركيب انما تتكون من البخار والدخان وهما
يحدثان من الحرارة سواء كانت حرارة النار او حرارة الشمس فان الحرارة اذا اثرت في البلية
صعدت منها اجزاء هوائية ومائية وهي البخار واجزاء نارية وارضية وهي الدخان والبخار
لطيف صعوده ثقيل والدخان كثيف صعوده خفيف ويتصعدان في اكثر مختلطين قلما
قوله وتعاول ليلى ونهارهم ^{للاجزاء الهوائية ١٢} ^{للاجزاء النارية والارضية ١٣} ^{للاجزاء المائية ١٤} ^{للاجزاء النارية والارضية ١٥} قوله والامام يقول ان هذا ما ذهب اليه الطائفة
من القدر وهو اختيار ابى سهل المسيحي وتبعه الامام الرازي اما ان الاعمل هو الاقليم الرابع فلان نرى من توفر العمارات
وكثرة التوالد والتناسل في الاقاليم السبعة دون غيرها من المواضع المكتشفة من الارض وذلك يدل على انها اعدل
من غيرها فاقرب من وسطها يكون لامحالة اقرب الى الاعتدال مما على طرفها واما ان خط الاستواء احرق لان الشمس
هناك لاتبعد عن سمت الراس بعدا كثيرا وتسامت رؤسهم في كل سنة مرتين فيكون الشمس عندهم دائما امامامة
او قريبة من السامطة ولما كان قرب السامطة عندنا في الصيف مستغنا جدا وان كان في زمان يسير مع ان الهواء غير مستغنى
بسبب تعقيم برد الشتاء فالبقعة التي تكون الشمس فيها دائما امامامة او قريبة منها وهو اولهم يسير واما يخرج عن الاستغناء
للتسخين السريع بالطريق الاول فيكون حرارته ماضيا والهباب ماضيا من كلام الشيخ من ان تأثير السامطة عندهم قليل لقصر مقامها في الارض
وان كان عظيما اذ قل زمان التأثير لقل الاثر ومقاربة الشمس سمت رؤس ساكني الاصناف اكثر تأثيرا لطول مدة تأثير المقاربة ^{١٦} هذا
ما خصته من قانون الشيخ وشريعة الآلى والجميلي ^{١٧} قوله ان المركبات التي هو الموار وقيل هو معرب كوني اصحح هو ما بين الارض
والسماء ^{١٨} قوله وهي البخار التي هو مركب من الاجزاء المائية والهوائية المتكونة عن المار وغيره ولما ميز بينهما في الخمس
لغاية الصغر والدخان مركب من الاجزاء النارية والارضية ولكن لا يخلو عن الهوائية ^{١٩} - باشم -

يتصعد احد بما ساذجا لكن البخار لا يرتقى الا الى الطبقة الزهريرية من طبقات الهواء والغاز
 اذ كان قويا فارقته متصعدا الى حيز النار فاذا تصعد البخار فان كان في الجو حرارة ^{شدة} حارقة
 حلت الاجزاء المائية منه فيقلب هواء صافا والافان يبلغ البخار الى الطبقة الزهريرية
 من الهواء فيضربه البرد فتكاثف فينقد سحابا فان لم يكن البرد شديدا تقاطرت الاجزاء المائية
 بلا جمود وهو المطر وان كان البرد شديدا انزلت الاجزاء البخارية مع جمود فان انجمت قبل
 اجتماعها وتقاطر بانزلت غلجا كالقطن المحلوج وان انجمت بعد الاجتماع والتقاطرت نزلا ^{التي} بردا
 فان نزلت من سحب بعيدة يكون صغيبرا مستديرا وذو بان زواياه بالحركة في الجو
 وان نزل من سحب قريبة يكون في الغالب كبيرا غير مستديرا وينزل البرد في صميم الشتاء لان البرد
 الشتوي ان كان شديدا ينجم البخار قبل الاجتماع وانقاده جثا فينزل كجوان كان ضعيفا لم
 ينجم فينزل مطرا ولا في حار الصيف لقلة البخر الرطبة الثقيلة وانقلاب اجزائها المائية بخلابة
 الحرارة هواء صافا ينزل في الربيع والخريف لان الهواء يختلف فيها كثيرا فربما
 يتكاثف البخار فيها تكاثفا ويكثف الهواء الحار فيهرب البرودة دفعة الى باطنه فينقد
 بردا ودينزل وربما يكون البخار يتخلخل بالحرارة فيشتد استعدادها للجمود وكما ان الماء
 الحار اسرع جمودا من الماء البارد ولذا ترى سكان البلاد الحارة اذا جمدوا الماء وسخنوه
 فاذا ضرب البخار المتخلخل بالحرارة بردا ينجم بعد ان صار جثا كبيرا فينزل بردا وامان لا يبلغ
 الى الطبقة الزهريرية فان كان كثيرا ولم ينقد سحابا فهو انصباب وربما ينقد سحابا بالمطر ^{التي} شدة

قوله لا يرتقى الا الى انما يصادف الطبقة الزهريرية يتكاثف بردا وينقد سحابا وينزل باردا وغير ذلك فلا يمكن ان
 يرتقى الى فوقها ١٢- قوله الى الطبقة الزهريرية الخ وهي الطبقة الثالثة من اربع طبقات الهواء وهي الهواء البارد المختلط
 بالاجزاء المائية الصافي عن اكثر الكثافات الارضية والمائية ولا يصل اليه اثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الارض
 قوله تقاطرت الخ منتقل الحاصل من التكاثف فالبخار المجتمع هو السحاب والتقاطر هو المطر ١٣ قوله كالقطن المحلوج الخ
 ملح يذوب في زون يعني فيه ان تخم برآ ورده وزده شده ١٤ قوله في صميم الشتاء الخ صميم الشيء خالص
 ولبه وصميم الحو البرد شدة ١٥ قوله اذا جمد الخ جم الماء وكل سائل كسروا كرم جمدا وجمودا ضد ذاب فوجامد وجم جميدا
 حاول ان يجمد ١٦ قاموس قوله لا يبلغ الخ لقلة الحرارة الموجبة للصعود ١٧ قوله فهو انصباب الخ انصباب سحابة تغشي الارض
 كالدهان والجمع انصباب وهو بالهندية كراوير تقع بادنى حرارة تقل اليه كثرة لطافته ولذا ترتفع حين ارتفاع الشمس شدة ط

برد الهواء القريب من الارض وعلى الشيخ انه كان على بعض الجبال المحيطة بقرية قصاصه
بخار من تلك القرية تصاعداً يسيراً فالتفت سحاباً باطرا وكان الشيخ فوق الغمام في الشمس
واهل القرية يظفرون وقد سمعنا مثل هذا من كثير من الذين يقيمون على الجبل الشامي من
ارضنا وان كان قليلاً فاذا ضرب براد الليل تشد فينزل ثقله بسبب البرودة في اجزاء صغيرة لا تحس
بها الا عند اجتماع قدر معتدبه فان الشجر فهو الصقيع وهو ما يسقط بالليل كالثلج وان لم نجد فهو
الثلج ونسبته الى الصقيع كنسبة المطر الى الثلج فمذه تكون من البخار في الاكثر وبما يتكاثف
الهواء نفسه لشدة البرد فيستحيل الى هذه الاشياء قال الامام تكون هذه الاشياء في الاكثر من
لكثافت البخار وفي الاقل من تكاثف الهواء واذا تصعد الدخان مخلوطا بالبخار وصل الى الطبقة
الزهرية يتكاثف البخار وينتقد سحاباً ويختبس الدخان في جوفه فذلك الدخان ان بقي حاراً
قصده العلواً لجل الاجزاء النارية الصاعدة بالطبع ومزق السحاب تمزقاً عفيفاً وان صار بارداً
لثكاثف ومثاقيل وقصده السفلى ومزق السحاب تمزقاً عفيفاً فيحدث من تمزقه بقية السحاب بمصاكنه
ايها صوت هو الرعد ثم ان ذلك الدخان قد يشتعل بالتسخين بالحركة والمصاكن لانه شئ لطيف
فيه نارية وارضية قد عمل فيها الحركة والحارة عملاً قرب مزاجه من الدنية فتشعل باو في سبب
مشعل فكيف لا يشتعل بالتسخين القوي الحادث من الحركة الشديدة والمصاكن العنيفة فان كان

قوله وقد سمعنا انه فقد رأى انتقاده في طبعة الوجود كنسبته اقر بعض الكتب الحكمية على المصنف العلامة قدس سره
في بستان تحت قبيل نور فرای قدس سره من تدريسه ايامي ان البخار يتصاعد من ذلك الجبل وينتقد سحاباً
فارانية وذكر في قول الشيخ هذا ثلثاً نراه يتصاعد كثيراً وينتقد سحاباً سريعاً ۱۲ قوله فهو الصقيع الخ الصقيع هو الرقيق
من الثلج قال مولانا اوصد الدين البلگرامي قدس سره السامي في نفائس اللغات برف لغت فارسی است
در اردوی هندی مستعمل وآن جنبه مانند ی باشد که در ایام سرما شب از آسمان بار بار بری آنرا ثلج بافتح گویند
وآنچه رقیق باشد آنرا بری صقیع گویند بفتح صاد جمله وکسر قاف وبقاری سببم فسرده وآنچه که بسبب صقیع یارب
بسته شود بری آنرا جمد بفتح جیم ویم گویند وبقاری سبب گویند فروخته شده آنرا بری جمی وبقاری سبب فروش میگویند
قوله تمزقاً الخ مزق جاسه پاره کردن آتش اشتعال دما فروختن آتش در روشن شدن فی القاموس شعل النار
قوله مشعل الخ مشعل تشتیل شعلتن کردن آتش اشتعال دما فروختن آتش در روشن شدن فی القاموس شعل النار
الیهما کثعلما واشعلما فاشتعلت وشتعلت ۱۲

لطیفاً ينطفئ سريعاً وهو البرق وان كان كثيفاً لا ينطفئ حتى يصل الى الارض وهو الصاعقة
وهي قد تكون كثيفة شديدة تضعف اركان الابنية المشيدة الراسية وتكفل
الجمال الشاهقة القاسية وتحرق الاجار الصلبة وقد تصير لطيفة تنفذ في المتخلل و
تحرقة وتذيب الذهب في الكيس ولا تحرقه واذا تصعد الدخان ووصل الى كوة النار تشتعل
كما تراه فيما اذا اطفا سراجاً ووضعته تحت سراج مشتعل يتصل دخان السراج المطفئ بالمشعل
فيشتعل ذلك الدخان ويحترق اشتعاله الى فتيلة المنطفئ فيشتعل ذلك السراج ^{فان كان منه}
لطيفاً صار مشتعلاً ونفذ فيه النار بسرعة فيرمي كانه كوكب يتعقش ويقذف به وهو الشباب
وما كان منه كثيفاً لم يشتعل بل يحترق ويكث محترقاً على صورة ذواته ذائباً وذوباً وحيوان
له قرون ورجليته اشهر وهي الكواكب ذوات الازناب وذوات الذوائب وذوات
القرون والنيازك والاعمد وما كان منه غليظاً فاذا تعلق النار به طرت الحرة فيرمي
كالبجرة وما كان منه غليظاً يرمي اسود كالفرع عند تعلق النار به او يرمي كانه ثقبه ومنفصل
واذا كان الدخان المشتعل بالنار متصلاً بالارض ^{بندى كوكبه} غير منقطع عنها ينحدر اشتعاله الى الارض
فيرمي كانه ثقباً مشتعلاً ينزل من السماء الى الارض فاذا وصلت النار الى الارض
احترق تلك المادة وما يقارنها وهو المسمى بالحريق وما يحدث في الجوف النجا للماء قوس

قوله تضعف الاعمدة يست وخراب كرون صلح تضعفه بدمه حتى الارض قاموس الابنية جمع البناء تشييد برفق
الشاة شله شيد بالغم والشد يد برفق اشته رتو بالغم والفتح مشدود ومقعداً استوار شدان ومنه جبال لسياد كوقن من كرون
من نصر نصر قل بفتح اللام جمع القلة بالضم سر كوه شاهر كوه بلند قاسية سخت حجر قاس اي صلب قوله لا تحرقه الخ ويذوب الجسام السميكة
قوله اذا اطفات الخ اطفاها ماوش كرون آتش چراغ قوله الى فتيلة المنطفئ الخ لا تطفأه ومردن آتش قوله لطيفاً الخ يذوب من شرج الخ
الخجريدان اللطيف يطلق على خضعتان الاول سهل الشكل الثاني رقيق القوام الثالث قابل الانقسام الى اجزاء صغيرة جداً الرابع سهل ان يشعل
انما السخايف يوزن من الصالحات يطلق ايضا على الذي يريق فيه نعل على المواقي وعلى العام والملاذبهنا المعنى الاول الثاني على قوله صالحت
اي غير متصل بالارض فانه متصل بها لا يحدث منه الشباب بل يحدث الحريق كما سيذكره الاستاذ العلامة قدس سره قوله احرق المذوبى كانا
نارة من نيران السما الى الارض قوله بالحريق الخ حريق آتش سوزان آتش نازك شدة وفتنة للحرق يمكن ان نار الاجسام الكائنة في محل نزلها على
قوله خرج الخ خرج كخرج منصرف للعدل العلية وهو هم حك موكل بالسحاب ادم حك من الملوك يخرج ضعف قوس الى اصحابه الى الناس

أما الهالة فبسبب حدوثها ارتسام ضوء النير في اجزاء رشيته صغيرة صيقلية كانها ملامح
محيطة بغيم رقيق لطيف غير سائر ما وراءه واقع في مقابلة النير حائل بينه وبين الراي فيرى النير
نفسه في ذلك الغيم ويرى في كل من تلك الاجزاء الرشيته صورة فيري دائرة تامة او ناقصة
منورة بنور ضعيف محيط بالتيروهي الهالة وقد يقال ان سببها ان السحاب الرقيق الواقع
في مقابلة النير يقع عليه ضوء النير وينعكس منه الى النير لصقائه فيستضيء الهواء المحيط بالنير بالضوء
المنعكس فيرى النير وضوءه جميعاً كأنه دائرة عظيمة منورة بنور ضعيف هذا كما ينظر الى نار صغيرة
توقد من بعيد فيرى عظيماً لتكثيف الهواء المحيط بها بضوئها وعدم تميز الخمس بين الضوء الاصل والعاشي
وقد يتفق ان يحدث بالتان او اكثر حول النير اذا وجدت سحابتان او اكثر على الصفة المذكورة
ويرى الهالة التحتانية اعظم لانها اقرب الى الناظر وحدث الهالة حول القمر اكثر وحدثها
حول الشمس وهي التي تسمى بالطفاوة اندر لانها تحلل السحب الرقيقة وحدث الهالة
مثل على حدوث المطر لانها تدل على رطوبة الهواء واما قوس قزح وهو ما يرى شبه
قوس فوق الافق فبسببه انه اذا وجد في خلاف جهة الشمس اجزاء بخارية لطيفة شغافة صافية

تلك

قوله في اجزاء رشيته الخ بمشيد اثنين نسبة الى الرش وهو انخفض لقليل ومنه الرشاش ١٢ باسم رش كجبر ان آب باران
انك رشاش جاءت ١٢ صراح قوله مترامية الخ اي متلاصقة من تراصها في نصف تلامصوا وضوا اصلها مترامصة
فابلت احدي الصادين باليا كما يخفف في المضاعف منه قوله تعالى من سلبها اصله وسلبها فابلت اسين باليار ثم بالالف ١١
قوله غير سائر ما وراءه الخ من الابعاء فينعكس الشعاع البصري من كل منها اي النير لا اتحاد النسبة بين الراي والمرئي والمرأة
فيكون كل من تلك الاجزاء ضوء النير لا شكله لصغره ١٢ - قوله في مقابلة النير الخ صغيرا وكبيراً فيشمل الطفاوة ١٢ -
قوله وقد يتفق الخ قال الشيخ وضعت في بقعة الامكان لا يشك فيه واني رايت باليمن وبالات ثلث معاكرت ومرات ١٢
قوله على الصفة المذكورة الخ بان محيط كل منها اجزاء رشيته صيقلية متفقة الوضع ١٢ باسم - قوله اقرب الخ
جعل القرب على اعظم التحتانية يشعربان اعظم انما هو في الروية لاني نفس الامر فكما كان اقرب يرى اعظم ١٢
قوله اندر لانها الخ وقد حكى الشيخ في الشفارة رأى حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة الناقصة على الوان قوس قزح
مبدي - قوله رطوبة الهواء الخ وهي مقدمة المطر وهو ما بعد الامطار يدل على انقطاع المطر حيث يعلم انه لم يبق الا
اجزاء رشيته غير قابلة لحدوث المطر ١٢ قوله فوق الافق الخ هو دائرة عظيمة يفصل بين ما يرى من الفلك وما لا يرى ١٢ -

رشيته على هيئة الاستدارة وكان وراءها جسم كثيف كجبل او سحب غليظ كدرو كانت الشمس قريبة من الافق الآخر فاذا دبر الانسان على الشمس ونظر الى تلك الاجزاء الصغيرة صارت الشمس في خلاف جهة النظر فالعكس ضوء البصر من تلك الاجزاء الى الشمس كونهما صغرت فادت ضوء الشمس دون شكلها لكونها صغيرة فيرى قوس قزح وتختلف الوانها بحسب اختلاف ضوء الشمس الوان السحاب والبسط في ذلك يستدعي اطباء بالاليق بهذا المختصر وما يحدث من الدخان في الجوارح فانه اذا صعدت ادخنة كثيرة الى فوق فغدت وصولها الى الطبقة الزهرية قد تكاثفت وتنزل فيتموج الهواء من نزولها فيحدث ريح باردة وقد تتصاعد فصل الى كرة النار فيحرق ويرجع رادها بمصانة كرة النار المتحركة بحركة الفلك فيتموج الهواء ويحدث الريح الحارة وقد يمزق الادخنة والابخرة المتصاعدة الهواء فيتحرك ويحدث الريح وقد يتفق ان تنحل جانب من الهواء فيعظم مقداره فيدفع ما يجاوره ويدفع ذلك المجاور ما يجاوره هكذا الى ان يضعف القوة الدافعة وان يتكاثف جانب من الهواء بسبب فيصغر مقداره فيتحرك ما يجاوره من الهواء الى مكانه ضرورة امتناع الخللا فيتحرك الهواء وما يجاوره ويحدث الريح وقد يتسخن الريح لمورها على ارض حارة او لاحتراقها في نفسها بالاشعة او لاختلاطها بالادخنة والابخرة الحارة جداً فتحرق الابدان وهي المسماة بالسموم

قوله على هيئة الاستدارة الخ اي وجهت صورة القوس من مجموع تلك الاجزاء ١٢ قوله جسم كثيف الخ تصير كالأمة فان الشفاف لا يرى فيه شيء اذا كان وراءه شفاف آخر ١٣ قوله وكانت الشمس الخ وانما اشتد كونها قريبة من الافق لان الاجزاء الرشيته الكائنة في الجو تتحل سريعاً بدون سخونة تسيبها بارفع الشمس ١٤ قوله ضوء الشمس الخ وقد يقال ان الناحية العليا منه لما قربت من الشمس قمت في الاشراف فتري الاحمر الناصع وانما الناحية السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقاً فتري فيها حمرة الى سواد وانما يتوسط بينهما فان لون متولد من ذلك اللونين وهو الكراشي ١٥ قوله فيتموج الهواء الخ اي يحصل الهواء حالة تشبيهة بموج الماء والمراد انه يتحرك الهواء على قوله فيحدث الخ اي تصير تلك الادخنة الموصولة الى الطبقة الزهرية رسيماً باردة تستعملها بالكرة وتحمل الاجزاء المائية في ثنائها ١٦ قوله ويحدث الريح الحارة الخ لوصولها الى كرة النار واحتراقها ١٧ قوله الى ان يضعف القوة الدافعة الخ شيئاً فشيئاً الى غاية ما خففت ولذا لا يحدث من التوج في سواد بلدة موج اهوية ساثر البلاء ١٨ قوله لاحتراقها الخ وتيل باختلاطه ببقية مادة الشب ١٩ قوله بالسموم الخ سموم كصبور باكرم اي التكليف كبقية سمية ٢٠

ومن الرياح ما يسمى بالزوبعة والاعصار وهي ریح تهب ملتوية على نفسها كالعمود نحو السماء فتكون
هابطة وقد تكون صاعدة أما الهابطة فسيبها أنه إذا انفصلت ریح من تحتها وتوجهت إلى أسفل
فخاضها في طريقها قطعة من السحاب تصد فيها تلك القطعة من تحت ويدفعها الأجزاء الوحيدة من
فوق فيقع جزء من تلك الريح بين دفع مافوقه إياه إلى أسفل وبين دفع السحابة التي تحتها إياه
إلى فوق فيعرض له من الدفعين أن يستدير وينضغط الأجزاء الأرضية منها فترفع ملتوية على
انفسها وأما الصاعدة فسيبها لما تأتي ريحين متقابلتين مختلفتي الجهة وربما يبلغ قوة الاعصار إلى
أن يقطع الأشجار العظيمة من الأصول وتذهب بالأشغال والحمول ثم الريح والمطر في الأكثر
يتماثلان فإن الريح في الأكثر يطف مادة السحاب بجاراتها ويفرقها بحركاتها فلا يطر المطر بل
الادخنة ويصل بعضها ببعض فتشغل عند ذلك لا يتمكن من الصعود فلذا يكون السنة التي يكثر
فيها الأمطار يقل فيها الرياح وبالعكس وما يحدث في الجو على وجه الأرض في بعض البقاع
من البخار أنواراً تشابه الليل في تلك البقاع وذلك إذا كان فيها طبيعة كبريتية ترتفع
منها في الليالي البخرة على تلك الطبيعة وتخالط هوائها الذي صار رطباً بسبب برودة الليل
فيصير ذلك الهواء على طبيعة الأذهان السريعة الاشتعال فيشتعل من أنوار الكواكب أو
بغيرها كالبرق فيرى على وجه الأرض وفي الهواء شعل مضئية وما يحدث في الأرض من البخار
انقمار العيون وذلك أن الأرض قد تتخلل بها جورة الماء فتكون فيها فرج وثقب يلاها
هواء وبخار وما في مكان الهواء والبخار المحبسان فيها كثير من فقير يبردان ببرودة الأرض
فيقلبان ماءً فيأخذ قوة على تغيير الأرض ومد بحيث تستنجع كل جزء منه جزء آخر فيخرج الأرض عينا
جارية ويسبح على الولا ضرورة اقتناع الخلافة أنه لما انقلب في باطن الأرض من اللاهوتية
والا بخرة ماء بسبب البرد وجري ذلك الماء من باطن الأرض إلى ظاهرها انجذب إلى مكان

قوله بالزوبعة التي زوبعة بالزوا المعجمة المفتوحة والواو الساكنة ثم الباء الموحدة المفتوحة والعين المهملة المفتوحة
گرو باد ١٢ قوله تصد فما الخ صدق روعه گردانیدن من ضرب يضرب امرأة صدوق ذنوبه ولم أرد طرذاً وانه
قوله ملتوية الخ كان الريح تدور على نفسها ١٢ قوله يقطع الأشجار العظيمة الخ قطع ببرد من فتح ففتح ١٢ قوله في بعض البقاع
بقاع بالكسر جمع بقعة بالضم بمعنى جائق ١٢ قوله المحبسان الخ الخ الظللة البخار والهواء يكون وجه الأرض متكاملاً ١٢ -

هو آخر وبخار آخر لضرورة امتناع الخلاء وينقلب ذلك الهواء والبخار ايضا بسبب البرد
الحاصل هناك فيجري فيجذب الاله هناك هو آخر وبخار آخر وهكذا الاله ان يمنع مانع ذلك القوة على
تغيير الارض ولكن ليس له مد يحدث منه عيون راکدة ^{في رايته} ولا ليس له قوة يحدث منه القنوت والآبار
فان مياهها يتولد عن البخرة ضعيفة القوة اذا زيل عنها ^{مصادرة باطن} السراب صادفت تلك البخرة منفذا
فانفتحت اليه بان في حركة فان جعل لها ميل واخفف اليه ما يتدفق من القنوت والآبار
وقد ذهب ابو البركات لا يحاربه انقلاب الهواء ماء الى ان هذه المياه متولدة من الاجزاء المائية
المتفرقة في عمق الارض ^{في كتابه} وتبقى ^{بالسبب} وتذهب بزيادة ما يميل من الثلج ومياه الاسطار
ونقصاها عند نقصانها وان باطن الارض في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر بالعكس في هذا البصر
لوجب ان يكون مياه الآبار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر بالعكس في هذا البصر
ليس بجديد بل هو اقرب الا ان ما استدل به على نفي السبب المذكور اولاً بما يدل على انه ليس سبباً
مستقلاً لا على انه ليس سبباً اصلاً وما يحدث في الارض من البخار والدخان والزلازل فان
سببها الاكثري انه اذا تولد تحت الارض بخار ودخان في كثير المادة وكان وجه الارض متكاملاً
عديم المسام والمنفذ فاذا قصد ذلك البخار الخروج من الارض ولم يجد مخرجاً تحرك فيترنزل
الارض بحركته وربما شق الارض شقاً وما حدثت من الشق نار محرقة وانقلب البخار والدخان

قوله منه القنوت والقنوتات جميع قنات بمعنى كاريه والآبار جميع بئر بمعنى جاه ونسبة القنات الى الآبار كنسبة العيون الى السيات
الراكدة ^{١٢} قوله اشهد برأيه انه ذلك لان حر الصيف تغفل الارض فتتسع المسامات فيخرج منه البخرة الموجبة
لحرارة الباطن واما الشتاء فيمتنع فيه المسامات فيمتنع البخرة وتسخن كما في الانسان الا ترى ان في الشتاء
يخرج البخار من الفم والناف لا احتكاك في الباطن من انسداد المسام الجلدية ويقوى المنع من اجتماع الحرارة
في الباطن لا كذلك في الصيف ^{١٣} بالشم قوله ازيد لانه ازيد لوجود قوة السبب الفاعل لها وهو البرد في الشتاء انقص لضعف ذلك
قوله بالعكس الوجه حيث تكون العيون ومياه الآبار في الشتاء ازيد منها في الصيف ^{١٤} قوله السبب المذكور اولاً لانه هو احتمال البخرة
مياه ^{١٥} قوله ودخان في كثير المادة لانه غليظ كالدخان بحيث لا يتغذى في مجاري الارض وكذا الرميح والدخان ^{١٦} قوله فيترنزل الارض
وربما حدثت الزلازل من تساقط حوالى وهبات في باطن الارض فيمتدح لها الهواء المتعفن فيترنزل بها الارض قليلاً ما يترنزل بسقوط
الجبال عليها لبعض الاسباب ^{١٧} العدة الشيلاني قوله محرقة لانه لشمعة الحركة المتعينة لاشتعال بخار والدخان المتعفن على هيئة الدخان ^{١٨}

نارا وربما انفجرت منه العيون انفجاسا والدليل على ان ذلك هو السبب لكثير لما ان البنية
 التي تكثر فيها الزلازل اذا حشرت فيها القنوات والآبار الكثيرة حتى تكثر فيها منافذ البحيرة التي
 تحت الارض تقل الزلازل فيها وان البلدة التي ارضها رغو متخلفة يقل فيها الزلازل تنبيه
 اعلم ان تكون كل هذه الآثار بل سائر الكائنات والاشياء انما هو بتقدير قدر خالق متخلق بما يشاء
 وحكم حكيم بديع بديع الانشاء في الارض والسماء لا يحتاج في تكون الاشياء الى مادة ومدة ولا الى
 معة وعدة لكن حكمته الكاملة ربطت كائنات باسباب عادية وقدرته الشاملة كونت موادا صناعية
 واعدتها لتكوين اشياء مادية وترتبت عليها مصالح وغايات وجعلتها على عظمتها وحكمته اولية
 وآيات تخلق المدسجانه بسائط وركب منها البحيرة واودخت وجعلها موادا سببا لتكون منها مطرا
 ومارا وسحابا واخرج جبالا ونباتا وقدر لكل منها فضلا وادواتا وجعلها ارضا وقواتا فتبارك الله
 احسن الخالقين **فصل في المعادن المركب الذي له مزاج تفيض عليه من السبأ الفيض**
 صورة تركيبية متنوعة حافظة للتركيب فان لم يكن تلك الصورة لفساد كان المركب معدنيا فهو
 لا يعتقد في ولا ينمو وليس فيه قوة مولدة للمثل ولا قوة شاعرة والمركبات المعدنية على تسعين منطقة
 وغير منطقة فاما المنطقة وهي التي يقبل ضرب المطرقة بحيث لا تنكسر بل تلين وتندفع الى الاعمال
 وتنسبط فصبغة اجساد وهي الذهب والفضة والنحاس والريصاص والخارصيتي والاسرب
 والحديد فمذه اجساد منطقة صابرة على النار ذائبة بخلاف ازجاج والميتا فانها ليست
 بمنطقة وبخلاف مثل الشمع والقيصر فانها لا تصبر على النار وبخلاف الاكليس والاحجار التي لا تذوب فاقبل
 الحديد ايضا لا يذوب بل تليين قلنا بل يذوب بالحيل اما الذهب فيعرف بانه جسم منطرق
 قوله عدة الخ عدة بالضم ساوزت ١٢ مزاج قوله في المعادن الخ المعدني المركب السام الذي لم يتفق كونه ذوا حس فانه على قوله
 مزاج الخ اخره عن المركب الناقص الذي له مزاج له كائنا تركب الاعمدة وغيره فان صورته لا تحفظ التركيب له لا يرمى فيها الحفظ بل في كائن
 يرتقب زواله بخلاف المعدن النبات الحيوان ١٣ قوله حافظة الخ المراد بحفظ التركيب منع الاجزاء والعنصرية المطلوبة لحياتها الطبيعية المتأدية
 عن التفكك ١٤ قوله ضرب المطرقة الخ مطرقة بالخراسانية هيكران هندية هيوطا ١٥ قوله الرصاص الخ وهو ما ابيض هو القلبي او سودوي
 والاسرب واذا اطلق الرصاص اريد به الابيض ١٦ حيدى قوله والخارصيتي الخ خاصيتي بالفارسية روح توتيا قيل هو خالص شيل الذهب
 وتجد منه امرأة ١٧ شتم قوله القيصر الخ قيصر حيزه سياه كه كشتي وخر جزآن المند تآب زرسد وكونيد آن صمغ است ١٨ نسي الالباب

صابر علی النار ذائب اصفر ^{نری} رزین فالصفرة والزراية ^{نری} تمیزان الذهب عن الستة الباقية
 واما البغضة فمعرفة بانها جسم منطوق صابر علی النار ذائب ابيض رزین بالقياس الى
 بقية الاجساد وهذه الاجساد يتولد من الزيتيق والكبريت وذلك لان الكبريت يتولد من
 بخار متزج مع دخان وهو ارامتر اجاتا ^{نری} حتى حصل فيه دهنية والزيتيق من بخار متزج
 مع دخان کبریتی امتزجا محکماً حتى انه لا ينفرد منه سطح الا وينشاه من تلك اليوسه شئ
 فلذلك لا تعلق باليد ولله خصر انحصاراً شديداً بشكل ما يحويه ونظيره ان قطرات الماء اذا
 وقعت على التراب الذي هو في غاية اللطافة فرما احاط بكل قطرة غلاف ترابي حافظ
 لتلك القطرة على وجه ذلك التراب وان تلاقى قطرتان فلا يبعدان يخرج الغلافان
^{عن الارتفاع والاختلاف} الترابيان وتضمير القطرتان قطرة واحدة كبيرة والغلافان غلافاً واحداً كبيراً فالكبريت
 عنصر مثل الزيتيق اذا تقرر هذا فاعلم ان هذه الاجساد السبعة تتحلل الى سى عريق عند الاذابة
 اما الرصاص فظاهراً واما سائر الاجساد فلانها عند الذوب تكون كالزيتيق المحلول والتحليل
 انما يكون الى ما منه التركيب وايضاً لو لم يكن عنصرها الزيتيق لما تعلق الزيتيق بها واللازم
 باطل وايضاً لو لا ذلك لما صار الزيتيق اذا عقد برائحته الكبريت كالرصاص وهو باطل وايضاً
 قد شاهدنا نحن تولد الذهب والفضة من الزيتيق بعصر بعض الحشايش الرطبة فيه وضعها
 في روث على النار فعمل ان تلك الاجساد متولدة من الكبريت والزيتيق باختلاطهما وسبب
 اختلافهما اختلاف الزيتيق واختلاف الكبريت واختلفت تاثيراتهما عن الآخر فالحكان
 الزيتيق والكبريت صافيين وكان الطباخ الزيتيق بالكبريت انطباخاً تاماً فالحكان الكبريت مع
 نعاء ابيض تولد الفضة والحكان احمر وفيه قوة صبغة لطيفة غير متحرقة تولد الذهب الحكان انقيسين
 وكان في الكبريت قوة صبغة ولكن قبل استكمال النضج لطيفة وصل اليه عاقد تولد الخالصتي وكانه
 قوله رزین الخ رزین کامیر بتدعيم المطة على المجة صاحب وقروشی رزین گرانایه با سنگ مفتی الاسب
 قوله الا وينشاه الخ انشيان برو سے چیز سے در آمدن يقال غشی ایل النهار ۱۲ تاج وقشیه الامر فرد گرفت
 اور ۱۲ مفتی الارب قوله لما تعلق الزيتيق بها الخ لے عدم تعلق الزيتيق بها ۱۲ قوله وسبب اختلافها الخ
 لے اختلاف تلك الاجساد المتولدة من الكبريت والزيتيق - ۱۲ -

لا يمكن ايجاده نعم يمكن ان يصنع الخماس يصنع الفضة والفضة يصنع الذهب ان ينزل
 عن الرصاص اكثر ما فيه من النقص لكن هذه الامور المحسوسة لا يجوز ان تكون هي الفصول
 بل عوارض ولوازم واعترض عليه أولاً بمنع اختلاف تلك الاجساد ونوعاً وهو مكابرة وثانياً
 بانه ان اريد بجهولية الصور النوعية والفصول الذاتية انها مجبولة من كل وجه فممنوع كيف وقد
 علم انها مبادله هذه الخواص والاعراض وان اريد انها مجبولة بمقتلها وتفاصيلها فلا نسلم
 ان الايجاد موقوف على العلم بذلك وانه لا يكفي العلم بجميع المواد على وجه يحصل الظن
 بغيضان الصور عنده لاسباب لا يعلم على التفصيل وكفى بصنعة الترياق وما فيه من الخواص
 والآثار شاهداً على امكان ذلك وذهب اكثر العقلاء الى امكانه بل وقوعه وهو الحق نعم
 لا كلام في ندرة وقوعه تنبيهه اعلم انك قد عرفت ان المركبات المزاجية التي لانفس لها
 وهي المعدنيات ليس لها اعتذار ولا نشيخاً وقد يناقش في ذلك بان المرجان نيموكا شجر
فصل في النبات اعلم ان المركبات الذي له مزاج وليس من المعدنيات يكون
 ذات نفس ارضية والنفس الارضية اما نفس نباتية او نفس حيوانية او نفس ناطقة فلا بد من
 ان يعرف اولاً النفس النباتية في هذا الفصل ثم النفس الحيوانية في الفصل الثاني ثم
 النفس الناطقة فيما يليه فتقول انهم قد عرفوا النفس النباتية بانها كمال اول الجسم أي الى
 من حيث يتغذى ونموها لكمال عبارة عما يكمل به النوع وهو اما ان يتجمل بالنوع في
 ذاته يعني المتنوع الذي يصير به النوع نوعاً بالفعل ويتوقف عليه تقوم الذات ويسمى بالكمال
 الاول او يتجمل به في صفاته كالعوارض اللاحقة للذات بعد تقوما كالسواد والبياض

قول ولا نشيخاً والمراد من نشيخ من فتح باليدن وتارة ناقص من نصر باليدن وانفرون شدن ١٢ قوله وقد يناقش الخوان المرجان في
 ومع ذلك يظهر فيه التناو والحق ان كونه معدنياً ناقش فيه فلا يصلح محلاً للتراخي ١٢ قوله بان المرجان الخ في التقويم هو بنت بحري فيا بين
 النبات والحجر وقيل هو الحجر البحري كذا في بحر الجواهر في خريدة العجائب انه شجر يثبت في البحر وقال ابن بطارنا قمان احمد بن حنبل لما تسلفوا في كثر
 شجر او حجر او دجوا كونه شجراً ونباتاً فلا يصلح مناقشة ١٢ قوله من حيث يتغذى الخ يجوز ان يكون ظرفاً لتعلقه بكمال الدنيا باعتبار
 يار النسبة او ظرفاً مستقراً صفة الاول او الثاني والا قرب هو الإنساقار اعطى الظاهر ان النسبة باعتبار اللفظ والافعال اعتباراً
 المعنى تعقده بالاول النسب ١٢ قوله ويسمى بالكمال الاول الخ لتقدمه على النوع المتعدي على الصفات التي هي كمال ثانياً اولية بآنية
 الى الكمال الثاني لتقدمه عليه ١٢ باشم

العارضين للجسم يسمى بالكمال الثاني فبقية الاول خرجت الكمالات الثانية عن تعريف النفس فانها ليست نفساً وهذا الاصطلاح في الكمال الاول والثاني غير الاصطلاح الذي ذكر في تعريف الحركة فان الكمال الاول هناك عبارة عما يترتب عليه كمال آخر كالحركة فانها كمال اول بمعنى انها يترتب عليها كمال آخر وهو الوصول الى المقصد وقولهم جسم احتراز عن كمال الميوذات فانه ليس بنفس وقولهم طبعي يحتمل وجهين احدهما ان يكون مخصوصاً على انه صفة جسم فيكون احتراز عن كمال الجسم الصناعي على ان يراد بالطبعي ما يقابل الصناعي او يكون احتراز عن كمال الجسم التعليمي على ان يراد بالطبعي ما يقابل التعليمي وثانيهما ان يكون مرفوعاً على انه صفة الكمال فيكون المعنى ان النفس كمال اول طبعي لجسم آتٍ فيخرج به الكمالات الصناعية اذ الكمالات قد تكون صناعية تحصل بوضع الانسان كالتشكيلات للكرسي مثلاً وقد تكون طبيعية لا بوضع كالألوان والقوى وغيرها وقولهم آتٍ ايضاً يحتمل وجهين الاول رفعه على انه صفة كمال اول اى كمال ذواته والثاني جره على انه صفة جسم اى جسم ذى آلة مشتمل عليها والمراد بالآلة القوى المختلفة كالغازية والنامية فانها آلات بالذات للنفس والاعضاء المختلفة فانها آلات لها بواسطة القوى وقد احتراز بهذا القيد عن صور العناصر والمعدنيات اذ لا يصدر عنها افعالها بواسطة الآلات وقولهم من حيث يتغذى ونموه يفيد ان النفس النباتية ليست كمالاً للجسم مطلقاً بل من بائين الحسنيين ويخرج به كل كمال لا يكون كمالاً من بائين الحسنيين كالنفس الحيوانية والانسانية واما النفس الفلكية فقد يقال انها ليست آتية واما لا يصدر عنها افعالها بلا آلة فاحتراز عنها بقية الآلى وقد لفظن انها آتية وان الافلاك الجزئية كالتدوير وخارج المركز آتية فافسد اخر اجماع هذا التعريف الى قوله من حيث يتغذى ونموه فقد تم تعريف النفس

قوله كمال الجسم الصناعي الخ مثل الهيئة السريّة الخشب السريّة فانها كمال الجسم الصناعي ١٢ قوله وثانيهما الخ قال التوجيين واحداً وكمال الجسم الصناعي انما يكون للجسم الصناعي ١٣ ما شتم قوله عن صور العناصر الخ فان حفظ التركيب الصادر عن صورة المعدن ليس بالآلة يعنى بان صور الحركة الى العلو والسفل عن صور البساط والمعدنيات ينشأ عن الآلة ١٤ ما شتم قوله كالنفس الحيوانية والانسانية فانها وان كانت كمالين الا ان للآلة كمال من تلك الحيثية وحيثية تلك الجزئيات والحركة الارادية والثانية كمال من تلك الحيثية مع ذلك الكليات لاسن بائين الحسنيين فقط ١٥

النباتية منعاً وجمعاً وههنا مباحث المبحث الاول مما يمل على تحقق النفس النباتية
انه لا ريب في ان النبات يصدر عنه آثار متفنتة لا على نسق واحد كالغذى والنمو تلك
الآثار لا يصدر عن الصورة الجسمية المشتركة بين الاجسام بل عن قوة اخرى هي مبدأ
الافاعيل لا على وتيرة واحدة وهي المسماة بالنفس ومما يمل على انها يصدر عنها حركات
وافعال بواسطة الآت ما تقر من ان الواحد لا يصدر عنه الآثار المختلفة بنفس ذات الواحدة
ولا يكفي تعدد الجهات في صدور الآثار النباتية من قوة واحدة بل لا بد من الآلات المختلفة
لان الافاعيل النباتية كالغذية والتنمية وتوليد مثل قد ينفك بعضها عن بعض في نفس الامر
وقد يجتمع وجوداً فيها فلا يكفي في صدور ما تعدد جهات ذات واحدة بل لا بد لها من مباحثها
متخلفة الذات او من مبدأ واحد آلات متخلفة جسمانية يصدر عنه بواسطة كل آلة فعل
خاص والاول بطل لان الجسم لا يكون له صور مقومة متعددة فتعين الثاني وهو المطلوب
وللناقشة فيه مجال واعتراض عليهم اولاً بان النفس النباتية عند هم قوة عدمية لشعور صدر
الافاعيل المتفنتة العجيبة التي نشاهد ما في النباتات والاشجار والازهار والانوار والنسج
والاوراق عن قوة عدمية لشعور غير معقول والجواب ان الفاعل الحقيقي الذي هو المبدأ الاول
فعال حكيم اعطى كل شئ خلقه وادنى كل شئ حقه وافاض على كل شئ ما يستحقه بواسطة اصول
والقوى فهو الذي يوجد في النباتات والحيوانات افاعيل متفنتة وآثار عجيبة مختلفة بواسطة
الطبائع المختلفة القوى وهذا معقول قطعاً وثانياً بان بعض النباتات يصدر عنها حركات
وافعال مشعرة بشعور كالنخل واليقطين فكيف يحكم بان النفس النباتية قوة عدمية لشعور

قوله متفنتة الخ كالجرب والاسماك البهيم والذئب والغدي والنمو والتوليد ١٢ قوله لا يصدر عن الصورة الجسمية المشتركة الخ والافاعيل
الاجسام كلها مشتركة في تغذي والنمو وتوليد مثل مع ان المركبات المعدنية لا تغذي ولا تنمو ولا قوله شلها ١٣ قوله لا يكفي تعدد الجهات الخ
فيه فاعلم انه قد مضى الملبذ على قولهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد من انه يستلزم ان لا يصدر عن الواحد افعال
مختلفة الا بالجهات المختلفة سواء كانت تلك الجهات آلات او غير ١٤ قوله حركات وافعال الخ كيلا ينسب بعض الاشجار عن سمت استقامتها
في الصعود اذا كان بنك مانع فانه قبل ان يعمل الى ذلك المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة وكذا ميلان قوس الذئب
الى الماء ١٥ قوله كالتخل الخ فان الائنات من التخل يتل الى بعض الذكور منها ميلا عشيقا حتى قيل ان يخلت من غير ذلك الفعل لم تفر ١٦

والحق ان العقول المتوسطة عاجزة عن ذكر الحقائق واعقبا وانا العلم الحق بها عنه
خلا كما لمبحث الثاني في تعديد قوى النفس النباتية التي يتشارك فيها النبات الحيوان
ولا تشاركها فيها غيرهما وتسمى قوى طبيعية علم ان قوى النفس النباتية على قسمين الاول
القوى الخدمية والثاني القوى الخادمة وكل منهما اربع قوى اما الخدمية فلا نها اما ان يكون
فعلها لاجل الشخص او لاجل النوع وعلى الاول فاما ان يكون فعلها لبقار الشخص وهي القوة
الغاذية وهي القوة التي تحيل الغذاء الى مشاكلة المغذية وتلصق المشاكل به بدلا للمكمل
بسبب الحرارة العززية والحرارة القريبة والحركات النفسانية والبدنية ولها ثلثة افعال
الاول احالة الغذاء الى مشاكلة المغذية وقد يتطرق الاختلال الى هذا الفعل عند
عروض بعض العلل والثاني الصاقه بالعضو وجعله جزء منه وقد تتخلل به كما عند عروض
الاستسقاء اللحمي والثالث جعله بعد الصاقه شبيها بالمغذية في القوام واللون

قوله قوى النفس الخ قال الشيخ في الشفا في الفصل الخامس من المقالة الاولى من كتاب النفس الصواب ان يجعل النباتية
جنسا للحيوانية والحيوانية جنسا للانسانية وتأخذ الاغم في هذا الاخص ۱۲ قوله الخدمية الخ وقد يعني بالخدمية ان يكون فعلها مقصودا
لذاته وبالخدمية ان يكون فعلها الفعل قوة اخرى والاختصاص في القسمين على طريقة منع النجوم من شرح القانون على الجمالي
قوله اما الخدمية الخ الخدمية جنسان جنس يصرف في الغذاء لبقار الشخص وهي تنقسم الى نوعين الغاذية والثانية ومن يميز
في الغذاء لبقار النوع وهي ايضا تنقسم الى نوعين المولودة والمصورة ۱۳ من قانون الشيخ الرئيس ۱۲ قوله وهي القوة التي توارى على
التعريف من وجوب الاكل انه اخذ في تعريف الغاذية الغذاء والمغذية وهي متساوية في المعرفة والمجالة الثاني انه يدل في القوة
الماضية لانها ايضا تحيل الغذاء الى مشاكلة المغذية ليخلف بل ما يحل واجب عن الاول يمنع مساواتها فان الغذاء
معلوم مشهور وكذا المغذية لغة والغاذية لا يعرف الا لخاص وعنه الثاني بان المراد منه المشابهة ان يصير مثله
في المزاج والقوام واللون والماضية لا يفعل ذلك بل تفعل غذاء صالحا لقبول هذه القوة ۱۳ من شرح القانون للعلامة
الاعلى ۱۲ قوله النفسانية الخ كما يكون في الغضب والفرح والفرع ۱۲ قوله الغذاء الخ ۱۳ تحصيل جوهر البديل هو الدم
والخلط الذي هو بالقوة القريبة من الفعل تشبيه بالعضو في الحيوان ۱۲ قوله عند عروض الخ كما في علمه تسمى لطريقا
وفسره بعضهم بقى الشيخوخة ۱۲ قوله عروض الاستسقاء اللحمي الخ اذ يكون فيه ايد او البديل والتشب دون الاصلاق ولله
يصير البديل متربلا وناقيد اللحمي لان الزنى سببا اجتماع ما في آلات الجوف والطبي سببا اجتماع رايح هناك ۱۳ للعلامة الاعلى +

وقد تخل بكماء عند عرض البتق والبص فمذه الافعال الثلاثة تصدر عن ثلث قوى والغاذية
 اما عبارة عن مجموعها فيكون وحدتها اعتبارية او عبارة عن قوة اخرى تستخدم تلك القوى
 الثلث والظاهر هو الاول والقوة التي تصدر منها التشبيهية تسمى بالنعيرة الثانية وهي في كل
 عضو وجزء قوة غير التي هي في العضو الآخر والجزء الآخر لان تشبيه الغذاء بعضو غير تشبيه الغذاء
 بعضو آخر فكل من هذه الافعال مبدء غير المبدء الذي لا آخر ثم ان القوة الغاذية متناهية
 فعلها لانها قوة جمانية وكل قوة جمانية متناهية بحسب المدة على ما مر في الفن الثاني ولان
 الموت ضروري الوقوع لان الرطوبة الغريزية بعد سن الوقوف اربع بعد خمسة وثلثين سنة او
 بعد اربعين سنة في الانسان تاخذ في الاتقاص لمعاوضة الحرارة الغريزية الحرارة الغريزية
 ومعاوضة الحركات الداخلية الحركات النفسانية والبدنية في التحليل فلا تزال تنقص حتى
 يودي الى الانحلال بالكلية واذا انحلت الرطوبة الغريزية بالكلية تغلب الرطوبة الغريزية بوا
 التغذية فتتظفي الحرارة الغريزية ويحل الموت وانما ان يكون فعلها التحصيل كمال الشخص هي القوة
 النامية وهي القوة التي تدخل الغذاء بين اجزاء الجسم ويضمه اليها وتزيد في الاقطار الثلاثة
 على نسبة طبيعتها الى غاية ما هي كمال النشو فنقولنا تدخل الغذاء بين الاجزاء وتضمه اليها
 على لية الفرق بين السمن والنمو فان الاجزاء الزائدة من الغذاء في النمو تنفذ في جواهر الاعضاء
 فيتمدد با وتزيد في جواهرها وفي السمن لا تنفذ في جواهر الاعضاء بل يلتصق قولنا يزيد في الاقطار
 الثلاثة احراز عن الزيادات الصناعية في جسم فان الصانع اذا اخذ مقدارا من الشئ فان زاد
 في طوله وعرضه نقص في عمقه وبالعكس القوة النامية تزيد في الاقطار الثلاثة كذا قيل في غير نظر ظاهر

قوله عرض الجذبيض لونه في الاعضاء الحمراء قوله البتق الخ هندي هما من دسوان قوله والظاهر هو الاول الخ اذا لو كانت غير هذه
 الثلاثة لكان لما فعل ايضا ولا فعل غير هذه الثلاثة قوله ويحل الموت الخ وهذا هو الموت الطبيعي عندهم والموت الذي قبل لطفا والحرارة
 الغريزية على هذا المذهب فيسجل اجلا اخترايا قوله النامية الخ والقياس النامية لان فعل القوة انما هو الاثارة والنامي هو الجسم الا انه
 رعى النسبة بين نظارها من الغاذية والمداقة والمعاوضة كذا قالوا ١٢ قوله نسبة طبيعية الخ ا على النسبة التي يقتضيها الطبيعة
 ذلك الشخص ليس بتمام النشو ١٣ العلامة على قوله الشوائب المراد منه الكمال الثاني لانه يتم بها النوع في صفة وهي النمو ١٤ قوله وفيه
 نظر ظاهر الخ ولا يمكن ان يحاج بان المتبادر من ادخل الغذاء بين اجزاء الجسم وزيا دته في الاقطار هو ان يكون الزيادة حاصلة
 بان تدخل في الاجزاء الغذائية وتصل فيه مناد حتى يحصل امر واحد متصل ازيد ما كان قبله ولا شك ان ما ذكره قدس سره
 اضافة الصانع الى الشئ مقدار آخر ليست الزيادة الحاصلة منها لك بل هي زيادة على الجسم لاني الجسم با دخال الغذاء ١٥ -

لان الصانع اذا اضاف الى مقدار من الشمع مقدارا آخر منه حصلت الزيادة في الاقطار
الثلثة وزيادة الجسم النامي ايضا انما يحصل بانضمام الغذاء اليه لان نفسه وقولنا على نسبة
طبيعية اختراز عن الزيادات الغير الطبيعية كما في الاستسقاء سائر الاورام وقولنا الى غاية ما
اختراز عن السمن لانه ليس الى الكمال المقدارى الذى يكون لكل نوع من الجسم النامي هذا
هو المشهور في بيان فوائد القيود وقد يقال ان قولنا يزيد في الاقطار الثلثة اختراز عن السمن
والورم جميعا لان السمن لا يكون الا في قطرين العرض والعمق ولكونه مخصوصا بالجسم وما في حكمه من
العظم ونظائره من الاعضاء الاصلية والورم لا يكون في القلب بالاجماع ولا في العظام عند
الاكثرين وادور عليه اولاً بان السمن قد يزيد في الطول ايضا كما صرح به وثانياً بان النامية
في جميع الاعضاء ليست شخصاً واحداً بل لها افرز متعددة بحسب تعدد الاعضاء وكذا امبادى
السمن والاورام ليست في كل البدن امراً واحداً بالعد وفيكفى في انتقاض التعريف صدقه
على سمن بعض الاعضاء وتوزمه والحق ان قولنا تدخل الغذاء بين الاجزاء وتضمه اليها
يخرج السمن على ما اشترنا اليه وقولنا تزيد في الاقطار الثلثة ايها تمام التعريف الاختراز واما
الزيادة الصناعية فخرجت عن التعريف بقولنا تدخل الغذاء بين الاجزاء وتضمه اليها
وبقولنا على نسبة طبيعية فان الزيادات الصناعية لا تكون على نسبة طبيعية وقد اختزبه
ايضا عن الزيادات الغير الطبيعية كالاورام وقولنا الى غاية ما ايها تمام التعريف ثم ان
فصل هذه القوة ايضا لا يتم الا باحالة الغذاء الى مشاكلة المختدئ وادخاله فيه وجعله شبيهاً به
والفرق بينها وبين الغازية ان الغازية تفعل

قوله ولكونه مخصوصاً بالزيادة في الاعضاء المتولدة عن الدم والمائية مثل اللحم والشمع والسمن دون الاعضاء الاصلية المتولدة
عن النبي مثل العظم ونظائره من الرباط والعصب الغضروف والوتر ١٢ قوله والقطر الذي كان الغضروف والرباط والعصب ١٣
قوله والورم لا يكون الا في قلب ان ورم القلب يعقب الموت لانه لا يقبل الورم وادخل المراد به ورم لا يعقب الموت حتى يشبه الموت
لاخراجه الى غير القيد وذلك لا يكون في القلب قوله بان السمن قد يزيد في الطول فان السمن قديم جميع الاعضاء حتى الراس القديم
فيزيد في الطول فهو يخرج حينئذ بقوله على نسبة طبيعية ١٢ قوله والفرق بينها وبين المختدئ في ما زعم الامام من اتحاد الغازية والثانية
والفرق على ما قال الشيخ في القانون ان الغازية تورد الغذاء تارة مساوياً لما تحلل كما في سن الوقوف وتارة انقص مما تحلل كما في سن
الاخطاط وتارة ازيد مما تحلل كما في سن النمو والنمو لا يكون الا بان يكون الوارد ازيد مما تحلل ولذلك ينقطع النمو في سن الاخطاط
قطناً ولا ينقطع فصل الغازية ١٢

هذه الافعال بقدر ما يحل هذه القوة تفعل اكثر منه ولما ذهب لبعض الى اتحادها ولا
استبعاد في ان يكون قوة في ابتداء الامروية فيكون وايقية باراد بل ما يحل والزيادة
عليه معاً وبعد ذلك يضعف فلا يتمكن من الزيادة فيكون في بدو الامر غاذية نامية معاً
وبعد ذلك غاذية فقط وهذه القوة ايضا تقف عند بلوغ الجسم غاية نشوه وسبب وقوفها
ان الاجسام خصوصاً ابدان الحيوانات المخلوقة من المنى والدم يكون في اول الامر طرية
لا تزال تتجف ليسيراً يسيراً بالحرارة الخارجية والحركات الداخلية والنفسانية والبدنية فلم
لا يكون الا عند تمدد الاعضاء والاجزاء ولا يكون ذلك الا بنفوذ الغذاء في المسام المستحثة
ولا يمكن استحداها الا اذا كانت الاجزاء والاعضاء رليته فاذا صلبت وجفت لم يمكن ذلك
فتقف النامية ولا يظهر اثرها فيقبل انها يبطل عند الوقوف وقيل تبقى من غير اثر وعلى الثاني
اسى على تقدير ان يكون فعل القوة الخدمية لاجل النوع في مكان احدهما المولدة
وهي التي تفضل جزءاً من فضل البضم الاخير للمغذى وتودعه قوة من سخم ليكون مبدأ
الشيء بالسر الحقيقية

قوله بقدر ما يحل الخ لى في سن الوقوف والافتة تفعل هذه الافعال انيد ما يحل وقد تفعل انفس ١٢ قوله
البعض الخ لى الامام حيث قال في المباحث الشرقية لن فعل الغاذية ايراد الغذاء الى العضو وشبيهه بالصا
ولما نية فطماها بفعل الان الغاذية تفعل الافعال الثلاثة بحيث يكون الوارد وسادها للتحلل والنامية تفعل انيد
المتحلل واذا كان كذلك وجب ان تكون النامية هي الغاذية ١٢ قوله الا بنفوذ الغذاء الخ قال الشيخ في المباحث
ان القوة النامية تفرق اجزاء الجسم بل اتصال العضو وتدخل في تلك المسام الاجزاء الغذائية وليس لاص
يقول التفرق مولم لان التفرق الغريزي ليس بمولم بل المولم التفرق الخير الطبعي ١٢ قوله من غير اثر الخ يعني ان
الاعضاء لا تقبل التمدد ولما منع غلبته العيس فلا يظهر اثر القوة النامية كما ان القوة النفسانية موجودة في العضو لطبوخ
ولا يظهر اثرها لمانع ١٢ قوله من فضل البضم الاخير الخ لى الاخير من البضم الرابع الخى اولها بضم المعدة وثانيها
بضم الكبد وثالثها بضم العروق ورابعها بضم اخير بصير الدم جزء البدن فما فضل من هذا البضم بصير بنياني
الاثنين فان الاثنين بالطبع تجذبان مادة الهني من امشاج البدن لتغذيتهما اكثر مما استحقا فتبقى منها فضلهما
وهي المنى ١٢ قوله من نوعه كما في الانسان وغيره او جنبه كما في الفرس اذا نازى على الامان وتولد منها البغل ١٢

في كل البدن عند بقراط ومتابعيه والمني عندهم متخالفة الحقيقة متشابهة الامتزاج يخرج
 ويتولد من جميع الاعضاء وياخذ من كل عضو طبيعته خاصة فيستعد بذلك لان يتولد منه
 مثل تلك الاعضاء ولذلك يستولي الضعف على من يفرط في الجماع في جميع اعضاءه وعند
 ارسطوان تلك القوة لا تقارق الانثيين فيكون المنى المتولد منها متشابه الحقيقة وهذه
 القوة بالحقيقة قوتان احدهما يجعل فضل الهضم الاخير نياً والاخرى ما يهيئ كل جزء من المنى
 المحاصل في الرحم بعضو خاص فيخص للعصب مزاجاً خاصاً وللعظم مزاجاً خاصاً وللشريان
 مزاجاً خاصاً وبكذا تستش الاولي بالحصول والاخرى بالمفصلة فوحدة القوة المولدة اعتبارية
 والثانية القوة المصورة وهي القوة التي تفيد المنى بعد استحالته في الرحم الصور والقوى
 والاعراض من الاشكال والمقادير الحاصلة للنوع الذي انفصل عنه المنى وهذه القوة تنحصر
 بالرحم واما القوى الخواص الاربع فهي المجاذبة والماسكة والهاضمة والمحفزة وهي كلها خواص
 الغازية كما سيلوح والغازية خادمة للنامية والغازية والنامية متحدتان المولدة والصور كما

قوله في كل البدن المذكور الشيخ في حيز ان الشقار ان الذي وعاهم الى هذا الظن امور ثلاثة اعموم اللذة لمجىج البدن و
لولا خروج المنى لمجىج لا تختص اللذة بالعضو الخارج منه فانيها المشاكلة الكلية لانه لو لان كل عضو يسقطه كانت
المشابهة بحسب عضو واحد في المشاكلة عضو الولد بعقوب او بعضو الوالدة ليس اولى من جده البعيد شرح
القانون الالهي - قوله متخالف الحقيقة الخ لانه يخرج من كل البدن والخارج من العظم شبيهة ومن اللحم شبيهة وعلى هذا
حقيقة كل جزء مغايرة لآخر لا اختلاف الاعضاء والتي يخرج هذه الاجزاء منها وحينئذ لا يكون قسما بالاجزاء بل قسما بالاشياء
لان اللحم لا يميز بين تلك الاجزاء مع انها في نفس الامر متين بعضها عن بعض ١٢ شرح القانون العلامة الالهي قوله ويجعل الخ
لانه يولد المنى في الذكر والاشي ١٣ قوله بعضو خاص الخ بان يحصل لجزء منه مزاجا خاصا يستعد للبعضية مثلا ولجزء آخر مزاجا
خاصا يستعد للنعيطية وعلى هذا ١٤ نفسي قوله تعيد المنى الخ اى يصدر منها باذن خالقها تبارك تعالى تخطيط الاعضاء
على تميزها وتشكيلها كما لا استقامته والاختلاف وتجويفها واصحابها وملاستها وخشونتها وادضاعها وبالجملة الخ
المتعلقة بنهايات مقادير الاعضاء فانها من هذه القوة ١٥ الالهي قوله الحاصلة للنوع الذي تفصل عنه المنى الخ كما في الانسان
المتولد من الانسان مثلا اذا ما يقاربه كما في حيوان يتولد من نوعين مثل البغل المتولد من الحمار والفرس السمح بالكسر المتولد
من الفصيح والذئب قوله المولدة الخ وقد قيل ان المحدثية الصرفة هي المولدة وتحتها المصورة والغيره الالهي كما نقله القرشي ١٦ على الحيوان

فهذه المواد الاربع خوازم لتلك المنحدرات الاربع اما المجاذبة فهي قوة تجذب ما يحتاج اليه
من الغذاء وانما احتيج اليها لان الغذاء لا يصل بنفسه الى جميع الاعضاء لانه ان كان ثقيلاً لم يصل
الى الاعضاء العالية وان كان خفيفاً لم يصل الى السافلة ويدل على وجودها اولاً اننا نشاهد حركة الغذاء
من الفم الى المعدة وحركته ليست ارادية وهو ظاهر فطبعية فان المنكس تجذب الغذاء من فمه
الى معدته مع ان الغذاء ثقيل حركته الطبيعية باطية والاشجار يتصاعد الماء الى اعاليها في قسرة
فالقاسر اما دفع من فوق وهو باطل لان المرئى المعدة عند اشتداد الحاجة الى الغذاء
يجذب ان الطعام من الفم مع عدم ارادة الابتلاع والحيوان يوضع من غير ارادة او جاذب
من تحت ففي المعدة قوة جاذبة وهو المدعى وثانياً ان الانسان اذا اغتدى ثم تناول حلواً ثم قاراً
فالحلو يخرج آخرأ وما ذلك الا يجذب المعدة الحلو الى آخرها واذا تناول غذاءً ودواً كريهاً
لا يزدره المعدة والمرئى لا بعسر بل ربما يدفعه بالقي بلا اختياره وتالشان الدم في الكبد
يكون مخلوطاً بالصفراء والسوداء والبلغم ثم كل من هذه الاربعة يتميز عن الآخر وينصب الى
عضو معين وما ذلك الا لقوة جاذبة في الاعضاء لان الفصا به ليس حركته ارادية ولا طبيعية
ولا قسرية من دفع فانما هو يجذب قوة ورابعاً ان بعض الحيوانات اذا قصر مرتبة صحتها
معدته الى الفم عند الاعتداء كالتمساح وما ذلك الا لشدة شوق معدته الى جذب الغذاء
وخامساً ان الرحم اذا كانت خالية عن الفضول تجذب الحليب الذكر الى داخلها لا شتيقاً
الى المنى كجذب الحجة الدم وذلك مما يحس بالواطى عند الجماع ففهم الرحم قوة جاذبة واما الماء
فهي التي تسك ما جذبته المجاذبة حتى يفعل فيه القوة الهاضمة فعلها ولذا احتج اليها لان الغذاء
لا بد فيه من الاستحالة حتى يصير شبيهاً بسجور المغتدى والاستحالة حركة لا بد لها من زملن فلا بد
قوله لم يصل الى لان الثقيل ميل بالطبع الى اسفل والخفيف بالعكس قوله لان المرئى انما كاميير محمى الطعام اشتد
الى المعدة والكرش لاحق بالمعقوم بحر الجواهر قوله او جاذب الخ كما في المنكوس اذا جاع شديداً وتناول للقتة
تجذب الى معدته ولولم يرد بلعها او ادا منسا كما في الفم قوله الى آخرها الخ اي الى قعر الكمال شوقها الى الحلوى
قوله لا يزدره المعدة الخ الازدراء فرودون قوله جاذبة الخ ولولم تخلق في كل عضو جاذبة لاستحالة ان يقبل الى كل
عضو ما يناسبه قوله من الاستحالة الخ لان ذلك العضو ليس مكاناً طبيعياً لذلك الغذاء حتى يتوقف فيه بنفسه +

من ماسكة تمسك الغذاء الذي جذبه الجاذبة زماناً حتى يستحيل فان مكسه في المعدة ^{يطبخ} بل بقسر قاسم وهي القوة الماسكة ويدل على وجودها في المعدة احتوارها على الغذاء بحيث تمام من جميع الجوانب ليس ذلك لشدة امتلاء المعدة لان الغذاء اذا كان قليلاً وكانت الماسكة قوية تلاقيه المعدة حتى تجيده هضمه اذا كانت الماسكة ضعيفة لم تلاقه المعدة ولم تتحد الهضم بل ^{تصلت} الفراق وتنفخ فدل ذلك على وجود الماسكة في المعدة وما ذكره ارباب التشریح من انه اذا شرح بطن الحيوان اثر اغتذائه وجدت معدته محتوية على الغذاء اشد الاحتوار وأنه اذا شق البطن من تحت السرة وجدت رحماً محتوية على الزرع احتواراً تماماً مساله من جميع الجوانب وان الرحم بعد ان يجذب المني اليها يكون منضمة انضاماً شديداً بحيث لا تسع ان يدخل فيها طرف ابل وان المني اذا استقر في الرحم لا ينزل عنها مع ثقله وان المشروبات الرقيقة والاخلط لا تنزل من المعدة والاعضاء وما ذلك الا لقوة ماسكة فيها تمسكها وآما الباضية فهي قوة تعد الغذاء لصيرورته جنيناً بالفعل وحاصله ما ذكره الشيخ في كليات القانون انها قوة تحيل ما جذبه الجاذبة وامسكته الماسكة الى قوام مهيأ لفعل القوة المغيرة فيه والى مزاج صالح للاستحالة الى الغذائية بالفعل والهضم عبارة عن استحالات مترتبة واقعة بين تمام فعل الجاذبة وحصول فعل الغازية مثلاً اذا جذب القوة الجاذبة لعضو ما شيئاً من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو فلم يدم صورة وموتية واذا صار شيئاً بذلك العضو فقد بطلت عنه الصورة الدموية وحدث فيه

قوله حتى تجيده هضمه الخ جادة وجودة اے صابجيداً واجاده غيره ١٢ قاموس قوله اذا شرح الخ شرح على بناء المفعول من شرح كنه كشف وقطع كشرح ١٣ قوله الزرع الخ الزرع بالزار المعبية المفتوحة والزار المعبية الماسكة الولد كذا في القاموس ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لا يسقي زرع اخيه في الحدة ١٤ قوله تحيل ما جذبه الخ يعني ان الجاذبة طالت كما انها خادمتان للغاذية خادمتان للباضية ايضا لتوقف فعلها على جذب الغذاء وامسكه ١٥ من شرح القانون للعلامات الآتية قوله اے قوام مهيأ الخ معناه ان الباضية تحيل الى قوام ومزاج يصير بها مهيأ لان بفعل فيه القوة المغيرة وتيسيل اے الغذاء بالفعل لانه لا يتهيأ لفعل المغيرة فيه بقوامه الا اذا صار استعداداً للصوة العضوية متقارناً للصورة النوعية وانما يكون ذلك اذا استحال اے مزاج صالح للاستحالة الى الغذائية بفعل ١٦ للعلامات الآتية قوله الهضم الخ شرع لبيان مفعول الباضية والغاذية وانما اتى قدس سره بذلك التفصيل الكافي والبيان الواضح لاشافي لما يشبه الفرق بينهما على بعض من بعض اقوال الشيخ في كليات القانون ١٧ -

صورة ذلك العضو فيكون ذلك كونه للصورة العضوية وفساداً للصورة الدموية فينبى هذا
الكون والفساد استحالات ياخذ استعداد المادة للصورة الدموية في النقصان واستعدادها
للصورة العضوية في الاشتداد ثم لا يزال الاستعداد الاول ينقص والثاني يشتد الى ان ينتهي
المادة الى حيث يبطل عنها الصورة الدموية ويحدث فيها الصورة العضوية فنكاح حالتان
احدهما سابقة وهي ترتبط استعداد المادة لقبول الصورة العضوية وتنقص استعدادها للصورة
الدموية وبهذه هي فعل القوة الباقية والاخرى لاحقة وهي حصول الصورة العضوية وبهذه هي
فعل القوة الغازية فاستبان الفرق بين القوة الباقية لكل عضو وبين القوة الغازية له
ولما كان الغذاء مركباً من جوهرين احدهما صالح لان يشبهه بالمعتدى وفعل الباقية
فيه اعداده لان يصير اجزاء من المعتدى بالفعل وثانيهما غير صالح لذلك وفعلها اجمالاً
اعداده للدفع واما تفصيلاً فاما كان غليظاً ففعلها فيه التريق واما كان رقيقاً ففعلها فيه التخليط
ليسهل اندفاعه لان الرقيق قد يشبهه جوهر العضو الذي هو البوعاء معدة كانت او غيرها
فيمتص تلك الاجزاء المتشربة فيه ولا يندفع منه واذا غلظ لم يشبهه العضو فيندفع بالكلية
وامكان لزجاً ففعلها التقطيع حتى ليسهل اندفاعه فان اللزج يلزق بجرم العضو فيصعب فاع
اما بالذات بلا توسط رطوبة كما في جوارح الصيد فان حرارتها تذيب ما تاكل فلا تحتاج الى
الماء وكما في البجمل فانه ياكل نباتاً يابساً ويجعله كليلوساً من غير ان يشرب الماء اياً ما او طمع
توسط رطوبة كما في الادمى وغيره من الحيوانات وللضم اربع مراتب المرتبة الاولى الضم

قوله في جرحه لذلك انما هو ان يشبه المعتدى وهو ان لم يصلح للاغتذاء فوكاله زوان صلح له لكنه فضل عن المقدار الكافي في الاغتذاء
فاما انما يستغنى عنه جميع الاعضاء فهو البعير والسمي والامكان ما يحتاج اليه بعضهما فوعداؤه يدفعه اليه الدافعة بمعداة الغازية من شرج القاطن
للعلامة الاولى قوله ففعلها في التريق والتخليط والتقطيع يسمى الانضاج ويقال له الضم على سبيل الترادف
وقد يفرق بينهما ايضاً قوله لان الرقيق الخ جواب عما يقال كلما كان الشيء ارق كان اندفاعه اسهل فكيف يكون الرقة مانعة
من الاندفاع قوله اما بالذات الخ متعلق بقوله اعداده للدفع قوله تذيب الخ اذا زانيد ١٢ صلح قوله كليلوساً الخ كليلوساً
بالفتح فلفظ سرانبة وهو الطعام اذا انضم في المعدة وهو جوهر سائل شبيه بما الكشكاشين ١٢ جوارح اربع مراتب
لان ضم الغذاء اما ان لا يلزم طبع صوته ذلك هو الذي يصير كليلوساً وهو الضم الاول الذي يكون في المعدة او يلزمه طبع صوته
فاما ان يكون بحيث يلزم من كمال ذلك حصول الصورة العضوية وهو الضم الرابع الذي يكون في كل واحد من الاعضاء
او يلزمه حصول تلك الصورة فاما ان يلزمه التشبه بها في المزاج وهو الذي يصير الغذاء به رطوبته ثمانية وهو الضم الثالث الذي
يكون في العروق او لا يلزمه ذلك وهو الذي يصير بخلطاً وهو الضم الثاني الذي يكون في الكبد ١٣ - فليس

في المعدة فان الغذاء اذا وصل اليها انضغمت انضغاما تاما لا بجراحة المعدة فقط بل بجراحة
 ما يحيط بها اما من اليمين فبالكبد واما من اليسار فبالطحال فانه قد يُسحق لا بجوهره لما فيه من البرد
 وليس بل بالشرائين والادودة التي فيه ولما من قدام فبالشرب الشحمي واما من فوق فبالطحل
 فاذا انضغمت الانضغام التام صار اما بذاته كما في جوارح الصيد والجمل وغيرهما او بواسطة المشرب
 كما في اكثر الحيوانات كيلوسا وهو جوهر سيال شبيه بما بالكشك الثخين ابتداء هذه المرتبة من انضغمت
 من الفم عند المضغ لان في سطح الفم لاتصاله بسطح المعدة قوة باضمة فيجعل المضغ اعمالة ما ولذا
 تفعل الحنطة المضغوطة في انضغاج الدمايل لا تفعل الحنطة المطبوخة والمدقوقة المخلوطة باللعاب
 وتغير الغذاء المضغ لونا وطعما ورائحة المرتبة الثانية انضغمت في الكبد فان الكيلوس ين دفع
 كشيء الى الامعاء للدفع وينجذب لطيفه بواسطة جاذبة الكبد ودافعة المعدة من المعدة ومن
 الامعاء الى الكبد من طريق الماساريقا وهي السرايين عروق وبقايا صلاب متصلة بالامعاء
 والمعدة وخالقت دقا قال لا يغذ فيها الا يغذ في مجاري الكبد فيحدث فيها السخنة وصلابا
 لئلا ينطبق بعضها على بعض فيتعذر نفوذ شيء فيها فاذا اندفع لطيف الكيلوس من المعدة
 والامعاء الى الماساريقا يصيب منها الى العرق المسمر باب الكبد لكونه مدخلا للطيف الكيلوس
 اليها وهو عرق كبير منشعب من كل واحد من طرفيه شعب كثيرة احداطها متصلة بفوهات
 الماساريقا واطرافها الاخر مسماة باجزاء الباب لانها داخل الغذاء في الكبد ما خله في اجزاء
 الكبد وتبصره متضابطة متصلة فباعتبارها المداخلة في تجاوي الكبد بفوهات العرق الطالع
 قوله بالشرائين انهم جمع شريان رك جنده وهو عرق ثابت من القلب بجوارحه قوله والادودة التي انهم جمع ديدان غير جنده قوله
 فبالشرب انهم الشرب بفتح النون والفتحة وسكون اللام غم فبق قد غشي الارش الامعاء والحق اذا المعدة والامعاء يوعيتي من فم المعدة فتنتي
 الى معاقوله فارسية چادر پیچد ثوب انشرب ۱۲ بجوارحه قوله فبالقلب انهم توسط تسخين الحجاب الذي توسط الصدر قاسا للوجن
 قسین اعط اسفل ۱۳ قوله بالكشك انهم بالفتح مدقوق الحنطة او البشير فارسي معرب ۱۴ بجوارحه قوله من المعدة ومن الامعاء
 يعني ليس ذلك الانجذاب من المعدة فقط بل منها من الامعاء وبعض الكيلوس يتجدد لا محالة مع الانتقال الى الامعاء فافضل
 عن غذا سطحها الظاهر الذي ياخذ من الكيلوس شفا باجذب الى الكبد وكل من ذلك الانجذابين من طريق العروق المسماة
 بالماساريقا ۱۵ قوله الى العرق المسمر انهم العظم الثابت من مقعر الكبد ۱۶

حدة الكبد المسماة بالاجوف فاذا تفرق لطيف الكيلوس في اجزاء الباب صار كان الكبد بكتلتها
 بلاقيه بكتلية ولذلك يكون فعل الكبد فيه اشد واسرع فينتج فيها انطباخا تاما وينضم انضماما
 ثانيا وينخلع عنه الصورة الكيلوسية ويستحيل الى الاخطاط ويسمي كيموسا فاما كان من اجزائه لطيفا
 فيه حرارة وليس يجاوز نضجه ويميل الى الاحتراق للطامة ويعلو كالرغوة وهو الصفراء وفيها
 حرافة لان الحرافة يكون من غاية الحرارة في الجسم اللطيف واما كان من اجزائه كثيفا فيه برودة
 وليس اما بطبعة او بشدة احتراقه يصير الى طبيعة الرمد ويرسب في اجزاء الخذاذ كالعكر وهو اسود
 وفيها حموضة اذا ما تجلب منها الى فم المعدة ليدغدغها والتنبه على الجوع حاسفة وطعم السوداء
 الطبيعية من حلاوة وعفوصة وفيها غلبة الارضية واما كان من اجزائه معتدلا وتم نضجه فوالدم
 وهو حلو وما كان منها غليظا باقيا على الفجاجة فهو ابغم وفيه حلاوة لانه دم غير نضج وكلما كان
 اقرب الى النضج كان احلى لقربه من الدم وكل من الاخطاط الاربعة اما طبعي او غير طبعي اما تغيرت
 عن الاعتدال الواجب له الذي بسببه يصلح ان يكون جزءا من البدن او لمخالطة غلط آخره
 وتفصيل ذلك في علم الطب وابتداء هذه المرتبة من المضم في الماساريقا المرتبة الثالثة
 هي المضم في العروق فان الاخطاط اذا خرجت من الكبد نفذت في العروق مختلطة
 وانضمت فيها انضماما تاما آخر فوق ما كان لها في الكبد ويتميز فيه ما يصلح غذاء لكل عضو
 فيستعد لان يجذب به جاذبة كل عضو وابتداء هذه المرتبة من حين صعود الخلط في العرق العظيم
 الطالع من حدة الكبد المسماة بالاجوف المرتبة الرابعة هي المضم في الاعضاء فان الاخطاط
 اذا سلكت في العروق الكبار الى الجداول ثم الى العروق الصغار اللينة ترشح من فوائدها
 على الاعضاء ويحصل لها في الاعضاء مضم آخر حتى يشبه لها لونا وقواما ويلتصق التصاقا تاما
 وقد ينخل بالتشبه لونا كما في البهق والبرص وقد ينخل بالتشبه قواما كما في الاستسقاء واللحمي

قوله بالاجوف الخ الاجوف عرق فيست من تحت الكبد لينجذب الغذاء منه الى الاعضاء واما سمي به لان تجويفا عظم من باقي العروق واما
 اجوف الاجوف الصغار والاجوف النازل وكل واحد منها يشبه شعب مختلفة بجر الجواهر قوله كيموسا الخ بالفتح لفظ سرانية ومنها
 بجر الجواهر قوله ويعلو الخ لما زاد فيه تاثير الحرارة للطامة وادته قوله حرافة الخ شئ حريف بالكسر والتشديد خيزر منه
 زبان كز يقال بصل حريف ١٢ صراح قوله ويرسب الخ رسوب بجزئ شستن خيزر دباب ١٣ صراح قوله هذه المرتبة الخ
 ويندفع اكثر فضل البول وباقيه من جهة الطحال والمرارة كما ينفع فضل المضم الاول الى المعدة من طريق الاسعاء ١٤

وقد نخل بالتصاق كما في الذبول وابتداء هذه المرتبة من حين ترشح الاخلاط من قو هات العروق فنده المراتب الاربع للمضم وكل مرتبة منها فضلة ففضلة المضم الاول اشغل الذي يندفع من طريق الامعاء وفضلة المضم الثاني ما يندفع اكثره بالبول والمرتان ويندفع السواد الى الطحال والصفرار الى المرارة وفضلة المضم الثالث والرابع ما يندفع بالتحلل الذي لا يحس به والعرق والوسخ الخارج بعضه من منافذ محسوسة كالانف والصلاخ وبعضه من منافذ غير محسوسة كالمسام او من منافذ خارجة عن الطبع كالاورام المنفجرة او ما ينبت من زوائد البدن كالشعر والظفر والمني فضلة المضم الرابع وانما يتكون عند نضج الدم في العروق وتتمام استعداده لان يصير جزءا من جواهر الاعضاء الاصلية المكونة منه ويدل على ذلك ان الضعف الذي يحصل من استفرغ المني لا يحصل من استفرغ الاخلاط لان استفرغ يورث الضعف في جواهر الاعضاء الاصلية بخلاف استفرغها اما القوة الرابعة اعني الداقة فهي اما دافعة الغذاء الهياكلية لكونه جزء العضو كالتي يدفع لطيف الكيلوس من طريق الماساريقا واما دافعة للفضل ويدل على وجودها في المعدة والامعاء ما يجده كل احد من نفسه عند التبرؤ عند القي من غير اختيار وعطلة وجودها في جميع الاعضاء ان الاخلاط ترومخلطة عليها فياخذ كل عضو ما يلزمه ويدفع ما لا يلزمه ففي كل عضو دافعة ووجه الحاجة الى الداقة ظاهرا فلولها اندفاع الغذاء والفضلات لم يكن التغذي وفسد البدن والمزاج كما لا يخفى بهذا قالوا وفيها بحاث الاول ان القول بتعدد القوى مبني على اصلهم الفاسد ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد

قوله والمرتان المز السواد واصفراره قوله والظفر الخ ومن فضول المضم الثالث والرابع دم البواسير الخارج بالاعان وغيره واشغل النضج الخارج في البول في حال الصحة والمني والمذي والودي دم طست الرطوبات الخارجة حال الولادة والهن البصاق لمادة الحصة وقمل المنطاة انوار الحاشي قوله ما يجب الخ فانما نجد المعدة عند القي ودفع ما فيها يتحرك الى فوق بحيث ان خمس تبرغ عنها وحركتها تتعا الى فوق ونجد الامعاء عند دفع ما فيها بالاسهال وغيره تبرز ترجزا شديدا ويتحرك معها الاشياء الى الاعلى قوله عن البرزخ بحاجت كاهيرون شدن قوله لم يكن التغذي الخ لا تمناع درود غدار آخر اليه تنسيق المكان قوله وفسد البدن الخ لانها متعفن وتحدث الامراض العفنة والاورام والخراجات واما فساد المزاج فلانها تحدث سوء المزاج اي الحرارة ان عملت فيها الحرارة الغريبة والبرودة ان الطفاة من الحرارة الغريبة وبكذا

وسمى الكلام عليه الثاني انه لو سلم ذلك الاصل فلا يلزم منه تعدد القوى اذ يجوز صدور الكثير
 عن الواحد باعتبار دجات لما يعترفون به خصوصاً عند تعدد الآلات والقوابل فجوز
 ان يكون هناك قوة واحدة بالذات تكون هي جاذبة عند ازدياد الطعام وما سكت له
 بعده ومغيرة له عند الامساك ودا فحة للفضل المستغنى عنه وما يستبدل به على تعدد القوى
 من ان العضو قد يكون قوياً في احد هذه الاغفال وضعيفاً في الباقي ولولا تغاير القوى
 لاستحال ذلك فتصيف لجواز ان يكون قوة العضو في احدها وضعيفاً في الباقي لتغاير الآلات
 واختلافها في القوة والضعف لا يتغاير القوى في نفسها ^{البحث الثالث} الثالث ان جالينوس سائر الاطباء
 ذهبوا الى ان القوة الباضعة هي القوة الغازية وما ذكرتم في الفرق بينهما من ان جاذبة
 العضو اذا جذبت الدم وامسكته ماسكة اخذ استعداد المادة للصورة الدموية في نقصان
 واستعدادها للصورة العضوية في الاشتداد الى ان يبطل الصورة الدموية ويحدث الصورة العضوية فنك
 حالتان احداهما سابقة اعني تزايد استعداد المادة لقبول الصورة العضوية وتقصص استعدادها للصورة
 الدموية وهي فعل الباضعة والاخرى لاحقة اعني حصول الصورة العضوية وهي فعل الغازية
 لا يجدي شيئاً اذ يجوز ان يكون حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات
 واستدعت كل منها قوة ملحدة لصارت القوى اكثر من المذكورات فان التغاير في الاستحالات
 كثيرة بحسب مراتب المضموم بعضها استحالة في الكيف وبعضها استحالة في الصورة النوعية
 ولما جاز ان يكون تلك الاستحالات الكثيرة بقوة واحدة هي الباضعة فليجز ان يكون
 الاستحالة الى الصورة العضوية بتلك القوة بعينها فتكون هي مبطلّة للصورة الدموية
 ومحصلة للصورة العضوية كما كانت مبطلّة للصورة الغذائية محصلة للصورة الدموية ^{البحث الرابع} الرابع

قوله ازدياد الخ ازدياد وقود بدن بـ ١٢٩ قوله نصارت القوى اكثر من المذكورات الخ ولما لم يكن كذلك بل على ان كل واحدة
 من هذه الحالات المذكورة تشتمل على قوة ملحدة وتلي ذابوزان يكون مجموع الحالتين حاصلها فعل قوة واحدة هي الباضعة
 قوله انا ندعي الخ واجيب عنه بمنع صغري القياس وهي قوله ان الباضعة تحرك الغذاء من الصورة الغذائية الى الصورة
 العضوية بان الباضعة التي تحرك الغذاء في الكيف هي الباضعة المعدة والتي تحرك الغذاء في الجوهر هي الباضعة الكبدية وهما
 لا تحركان الغذاء الى الصورة العضوية بل الى الكيلوس والدم وهما غير شبيهين بصورة العضوية ١٢ + + +

ان الهاضمة هي الغاذية لان الهاضمة محرك للغذاء من الصورة الغاذية الى الصورة العضوية وكل محرك الشئ فهو موصل له اليه فالهاضمة موصلة للغذاء الى الصورة العضوية وهو الى الصورة العضوية هي الغاذية فالهاضمة هي الغاذية وقد اعترف الشيخ بان المحرك يجب ان يكون هو الموصل حيث قال محال ان يكون الواصل الى حد ما اصلا بلا علة موجودة موصلة ومحال ان يكون هذه العلة غير التي ازلت عن المستقر الاول واجيب عنه بان شان المحرك بالنسبة الى الحركة الفعل وبالقيااس الى الغاية الاعداد والمعد من حيث انه معد لا يكون فاعلا ودان ما يحرك شيئا الى شئ يكون المتوجه اليه غاية للمتحرك المعنى بكونه غاية ان المقصود الاصل هو فعل ذلك الشئ وكلام الشيخ يقتضي ان يكون المزيل عن الصورة الدموية والموصل الى الصورة العضوية واحدا واجيب عنه بان ما يحرك اليه المحرك قد يكون من حدود ما فيه الحركة وحينئذ يكون ما يحرك اليه المحرك فعلا باعتبار غاية باعتبار وقت يكون صورة مخالفة بالذات لحدود ما فيه الحركة كالصورة العضوية فيما نحن فيه فيكون غاية لفعل المحرك ويكون هو معدا لما ويكون هناك فاعل آخر يفعل تلك الغاية وما ذكره الشيخ لا ينافي ذلك فكل حركة وفعل لا يخرج عن فاعله القريب يكون هو معدا بالنسبة الى حصول غاية ليست من نوع فعله لها فاعل آخر سوى المحرك فالهاضمة فاعلة لفعل الاحالة والهضم ويجعل المادة غذاء بالقوة واما الغاذية فهي التي تجعل المادة غذاء بالفعل وتحصل الصورة العضوية بالفعل وهذا الكلام غير مقتنع لان الشيخ حكم بان الميل المحرك الى غاية هو الموصل الى تلك الغاية فهو مادام محركا معد لتلك الغاية وبعد انقطاع التحريك فاعل لها فهو معد وفاعل باعتبارين فمقتضى كلامه ان يكون محرك الغذاء من الغذاء الى الصورة العضوية معدا لحصول الصورة العضوية مادام محركا وفاعلا لها بعد انقطاع التحريك فالمعد من حيث انه معد لا يكون فاعلا لكن ذات الفاعل والمعد واحدة وهي باعتبار معدا وباعتبار آخر فاعل ولا فرق في هذا الحكم بين ما اذا كان ما يحرك اليه المحرك من حدود ما فيه الحركة وبين ما اذا كان صورة مخالفة بالذات لحدود ما فيه الحركة فان المار مثلاً اذا كان متسخرًا بالقسم ثم زال القاسر فيتحرك بميله الطبيعي الى البرودة الطبيعية فحركة اليها هو ميله الطبيعي وهو الموصل الى البرودة المخالفة بالذات لحدود ما فيه الحركة لان مراتب الكيفيات متخالفة بالذات

عندهم فعله مقتضى هذا الأصل يكون الهاضمة من حيث انها محركة للغذاء فاعلة للاحالة والعضم
ولجعل المادة غذاءً بالقوة ومعدة للصورة العضوية ومن حيث انها موصلة الى الصورة العضوية
فاعلة للصورة العضوية محصلة لها بفعل من دون حاجة الى قوة اخرى الخامسة ان المراد بالقوة
هنا المعدة لا الفاعلة لان المفيض هو واهب القوة ولا شك ان الهاضمة لظنهما في المادة زيادة
استعدادا لقبول الصورة العضوية ولذلك الاستعداد مراتب في الشدة والضعف وليس بعض
المراتب بان ينسب الى القوة الهاضمة اولى من البعض بل يجب ان ينسب اليها جميع مراتب ذلك
الاستعداد ومن جعلتها بعد لفيضان الصورة العضوية عن واهب الصور العضوية وتتم فعل
التغذية فلا فرق بين الهاضمة والغاذية السادسة انما لا نسلم ان النامية غير الغاذية لم لا يجوز ان
يكون هناك قوة واحدة يختلف احوالها بالقوة والضعف فيحصل برتبة من الغذاء ما يزيد على قدر
ما يتحمل فيزيد في الاعضاء الاصلية وذلك في سن النمو الى الة قريب من ثلاثين سنة في
الانسان ثم يتطرق اليها شيء من الضعف فيحصل منه ما يساويه وذلك في سن الوقوف الى الة
قريب من الاربعين في الانسان ثم تزايد ضعفها فلا يقوى على تحصيل ما يساويه المتحلل
وذلك في سن الاخطاط الخفى الذي لا يتبين الى الة قريب من استين في سن الاخطاط
الظاهري الذي هو ما بعده الى آخر العمر السابع انما لا نسلم ان الغاذية مجموع قومي ثلث
كما ذكرتم غاية الامران فعلها لا يتم الا بافعال ثلثة ولا يلزم من ذلك ان يكون هناك ثلث
قومي لان تحصيل الاخطاط انما هو فعل هاضمة الكبد والاصاق فعل جاذبة العضو فلم يبق
الا فعل التشبيه فيجوز ان يكون له قوة واحدة هي الغاذية بل نقول لا حاجة للتشبيه ايضا الى قوة
اخرى اذ يجوز ان يكون تحصيل الجوهر الشبيه بالمنفعة هي فعل هاضمة العضو كما جاز ان يكون
قوله ليس بعض المراتب الخ بان ينسب الى القوة الهاضمة اولى من البعض الخ وغاية ما في الباب انه لا علم لنا
بالاولوية ولا يلزم من عدم العلم بما قبل الاولوية ثابته لان نسبة المراتب التي لا تشبه فيها الى الهاضمة
واجبة ونسبة المراتب التي فيها تشبه اليها متمنعة لانها تتحمل بالاشبه ١٢ من شرح القانون للعلامة الآلى ١١ قوله برتبة الخ
بربه بالضم والفتح مدته وما زاد روزگار ١٢ صراح قوله لا يتم الخ ولذا قال الشيخ في كليات القانون والغاذية
تتم فعلها بافعال جزئية ثلثة ١٣ قوله بافعال ثلثة الى تحصيل الخط والاصاق والتشبيه ١٢ + + +

تحصيل جوهرا الخلط فعل باضته الكبد الثامن انما لا نسل ان القوة المولدة للمنى قوة غير باضته
 الاثني عشر بل يجوز ان يكون مولدة للمنى هي باضته الاثني عشر لا غير كما ان مولدة للبلى هي باضته
 الشديين لا غير التاسع ان قولهم القوة المولدة بالحقبة قوتان احدهما المصلحة والاخرى
 المفصلة ممنوع لان المنى عند بقرط ومتابعيه يخرج عن كل البلى فيخرج من اللحم جزا شبيه به
 ومن العظم جزا شبيه به وبكذا من جميع الاعضاء فاجزاؤه غير متشابهة باختلاف الاعضاء
 هي عنها فلا حاجة الى قوة تهيئ كل جزا من المنى الحاصل في الرحم لعضو خاص وانما يحتاج اليها
 لو كان المنى متشابه الاجزاء حتى يكون تلك القوة مخصصة لبعض اجزائه بالعظمية وبعضها
 بالعصبية دفعا للترجيح بلا مرجح بل على تقدير كون المنى متشابه الاجزاء لا يغني تلك القوة
 شيئا لان اعداد تلك القوة جزا من تلك الاجزاء المتشابهة العظمية وجزا آخر منها للعصبية ترجيح
 بلا مرجح فان قلتم بان هذا الاختلاف بين استعدادات تلك الاجزاء بسبب قربها وبعدا
 من جرم الرحم قلنا فلا حاجة الى تلك القوة اذا الحاجة اليها انما كانت لرفع الترجيح بلا مرجح
 وقد انرفع باختلاف استعدادات تلك الاجزاء بسبب قربها وبعدا من جرم الرحم العاشر
 انهم يزعمون ان القوة المولدة والقوة المصورة قوتى للنفس وآلات لها والنفس حادثه
 بعد حدوث المزاج وتام صور الاعضاء فالقول باستناد صور الاعضاء الى مصورة قول
 بحدوث الآلة قبل ذى الآلة وفعلها بنفسها من غير مستعمل اياها وهو صريح البطلان وجيب
 عنه ثمة بارتكاب قدم النفس وثمة بان المصورة من آلات النفس النباتية لموجود المآخرة
 بالذات لنفس الحيوانية والانسانية الحادثه بعد تمام صور الاعضاء وثمة بانها من قوتى النفس
 الناطقة للآدم قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات ان نفس الابوين تجتمع بالقوة الجاذبة

قوله عند بقرط الخ اشارة الى خلاف وقع من القدماء في امر المنى من انه متشابه الاجزاء او متشابه لا مترج قد ب اسطو واتباعه الى
 متشابه الاجزاء لانه لا ينفصل من الاثني عشر فقط وكل جزا محسوس منه يشترك في الاسم والحد وذكر بقرط وشيخنا في متشابه الاجزاء
 لانه لا يخرج من كل البلى من الخارج من العظم شبيه به ومن اللحم شبيه به على هذا حقيقة كل جزا متمايزة لاخر لا اختلاف لا أعضاء لا
 يخرج هذه الاجزاء منها وجبته لا يكون متشابه الاجزاء بل متشابه الاخرى لان الحسن لا يميز بين تلك الاجزاء مع انها في كل
 متين بعضها من اجزاء من شرج العاقل لا على قوله من غير مستعمل الخ فان المنشأ مثلا لا يمكن ان يقطع انشأ من غير استعمال الجوارح وغيرها

اجزاء غذائية ثم تجعلها اخلاطاً وتفترز منها بالقوة المولدة مادة المنى وتجعلها مستعدة لقبول
 قوة من شأنها اعداد المادة لصيرورتها انساناً ^{فكره كرون} فقصير تلك القوة منياً وتلك القوة تكون حافظة
 لمزاج المنى كالصورة المعدنية ثم ان المنى تيزايد كما لا في الرحم بحسب استعدادات اكتسبها بنات
 اللى ان يصير مستعد لقبول نفس اكل تصد رعنهما مع حفظ المادة الافعال النباتية فيجذب الغذاء
 ويضيفه الى تلك المادة فليمنسها ويتكامل المادة بترتيبها اياها فيصير تلك الصورة مقعدة مع ما كان
 يصدر عنها لهذه الافاعيل وبكذا الى ان تصير مستعدة لقبول نفس اكل منها تصد رعنهما مع جميع انفس
 الافعال الحيوانية ايضاً فقصد رعنهما تلك الافعال فيتم البدن ويتكامل الى ان يصير مستعد لقبول
 نفس ناطقة تصد رعنهما مع جميع ما تقدم النطق وتبقى مبررة الى ان يحل للاجل انتهى وهذا الكلام في
 غاية المتانة وحاصله ان حافظة الصورة المنوية ومزاج المنى هي القوة المولدة في الايوين وان
 اول ما تفيض على النطقة بعد ضلعها الصورة السنوية انفس النباتية ثم انفس الحيوانية ثم
 انفس الانسانية فالقوة المولدة من آلات نفس الايوين واما القوة المصورة فهي باطلية
 عند المحقق الطوسي فاما ان يبنى كلامه هذا على نفيها كما هو مذهبه فلا اشكال بها واما ان يبنى
 على مذهب الفلاسفة القائلين بالقوة المصورة فيكون القوة المصورة على ما صورته الله انفس
 النباتية الفاضلة على النطقة قبل فيضان انفس الحيوانية عليها اتحادى عشرين المحققين
 ومنهم المحقق الطوسي انكره وادّعى وجود القوة المصورة واستدلوا عليه بوجوهين الاول ان الافعال
 التى ينسبونها الى القوة المصورة مركبة وتلك القوة واحدة بسيطة فكيف
 تصد رتلك الافاعيل المركبة المختلفة عنها واجيب تارة بمنع بساطة تلك القوة وتارة
 باسناد اختلاف الافعال الى استعدادات المادة الثانية ان هذا التقدير لا يتفق والصحيح
 الرشيق الذى تحيرت العقول والافهام وتاهت المدارك والاحلام في ادراك التلخيص ^{يقولون} المصلح
 المودعة فيه وكلت الانظار والابصار وولن التامل في مباديه فضلاً عن الوصول الى غاياته

قوله فكيف تصد رتلك الافاعيل المركبة المختلفة عنها الخ مع اتفاقهم على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ١٤ *

قوله لا يتفق الا لا يتفق الحسن العجب والصحيح الحكم والصين والرشيق الحسن اللطيف يقال رجل رشيق اى حسن اللطيف كذا في الصلح ١٥

قوله تاهت الخ تاهت اى بخرت من تاهية تيهاب كسر الفتح رغن بهر كسر گردان ١٦ قوله كلت الانظار الخ كل كلالة مانه خندق ١٧ صراح

وصانع ومودع الحكم فيه وفي اعضائه عالم خبير حكيم قد ير خلق فاجاد وادع الحكم كما اراد
وهو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء ولا يلزم من ذلك ان لا يكون في الابدان اجزاء
جذب وحرارة طائفة منضجة ودفع والصاق فان كل ذلك مما ابدعه اودعه الحكيم الخلاق العليم
المتبار على الاطلاق وليس في ما سواه من مخلوقاته العلوية والسفلية تأثير بالحقيقة وان كان
هناك تسبب عاوي بجرى ان عادته المقتضية للحكمة المراعية للمصلحة وقد يخلق الفعال القدير سبحانه
ابداً مما يخلق في العادة بمخرق العادات كرامته لمن خصه من عباده بالسعادات بهبوط
وهو سبحانه ولي العصمة والتوفيق **فصل في الحيوان** وهو المركب المزاجي المختص بالنفس
وهي كمال اول الجسم طبعي آت من حيث يحس ويتحرك بالارادة وهذه الحيثية متضمنة للتنمية
والتمية والتوليد فكونها آتية من حيث يحس ويتحرك بالارادة مستلزم لكونها آتية من حيث يتغذى
وينمو ويولد وهذا القيد احتراز عن النفس النباتية والانسانية فان الاولى آتية من حيث يتغذى
وينمو ويولد لا من حيث يحس ويتحرك بالارادة والثانية آتية من حيث تدرك الكليات وتنبط
بالرأس لا من حيث يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة وقد عرفت شرح الفاظ التعريف
فتذكر والنفس الحيوانية من هذه الحيثية قوتان احداهما قوة مدركة والاخرى قوة محركة والاولى

اما ظاهرة او باطنة وكل منهما

قوله فاجاد الخ من اجبت المشي فجاد يعني نيك آرد قوله بالحقيقة الخ وانا المؤثر بالحقيقة هو الله تعالى
القدير الفعال وانساب التأثير على غيره من مخلوقاته العلوية والسفلية على التسبب العاوي مجاز ١٢ + +
قوله من حيث يدرك الجزئيات الخ ويتحرك بالارادة فانها شان النفس الحيوانية على الاطلاق ١٢ قوله قوة مدركة الخ
يعني ان بها كل الادراكات مدركة كالحس المشترك والوهم فان الاول يدرك الصور والثاني
يدرك المعاني او سمعية في الادراك كالخيال فانه يحفظ الصور والمحافظة فانها تحفظ المعاني والتمية
فانها تنصرف في المدركات وتسمى متصرفة ايضاً قوله والاولى اما ظاهرة او باطنة الخ يعني
ان القوة المدركة اما تدرك المحسوسات في الظاهر او في الباطن فالمدركة في الظاهر هي التي
آلتا في ظاهر البدن ومدركاتها تناول في ظاهرها من خلاص الباطنة فان مدركاتها في الارواح الخ
للمحس الظاهرة وغيره واما الباطنة ايضاً متخفية عن الحس ١٢ من شرح القانون للجبلاني + +

خمس مشاعر الخمسة الظاهرة فادما بصرو وهو قوة مودعة في ملتقى عصبتين مجوفتين ثابتتين من مقدم
 الدماغ تتلاقيان فيكون تجويفا واحدا ثم يفرقان فينسلط النابتة يميننا الى العين اليمنى
 والنابتة يسارنا الى العين اليسرى وذلك الملتقى يسمى المحجج النور والمذاهب الماثورة عن
 الحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بالنطباع شيخ المرئي في جزر
 من الرطوبة الجليدية التي هي كالجمد في الصقالة كما ينطبع في المرآة ما يحاذيها بواسطة الهواء ^{البارد}
 وذلك الجزء من الجليدية زاوية مخروط قاعدة سطح المرئي والثاني مذهب الرافضيين وهو انه
 يخرج جسم شعاعي من العين على هيئة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ^{واعتبرنا قانون}
 من قال ان ذلك المخروط مصمت ومنهم من قال انه يخرج من العين اجسام دقاق اطرافها
 مجمعة عند مركز البصر وتمتد تلك الاجسام متفرقة الى المبصر فانطبق عليها من البصر اطرافها
 ادركه البصر وما كان بين اطرافها لم يدركه البصر ولذا يخفى عن البصر الاجزاء التي في غاية الصغر
 والمسام التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات ومنهم من قال انه يخرج من العين جسم

قوله خمس مشاعر بخاطري ارجو ان اتفق من الفلاسفة وهو ان القوة اربع ان المدركة في الظاهر شان
 ويرى ان قوة الحس قوتها اربع فان كل جنس من الملموسات الاربع المتفردة يختص بقوة على حدة الا انها لما اجتمعت كلها في عضو
 واحد فمن ان الجميع قوة واحدة والذي دعاهم اليه ذلك هو ان اجناس الملموسات متفردة فيكون الحاكمة بين الحاد والبارد
 غير الحاكمة بين الرطب واليابس الحاكمة بين الخشن والاملس غير الحاكمة بين الصلب اللين لا تقران الا واحد لا يصدر عنه الا واحد ^{والله اعلم}
 ان يكون لكل واحدة من هذه القوى آلة واحدة مشتركة فيما كالدق واللس في اللسان والابصار واللس في العين ذهب الاطباء
 الى ان الحواس الباطنة ثلثة تخيل ومثكرة ومتذكرة من كليات القانون لآلى - قوله ثابتين الخ بنت رستن كيل من نص
 قوله من مقدم الدماغ الخ ثبت احدنا من بين مقدم الدماغ وتبنا سردا اخرى من يساره وتبنا من ثلثتيان ^{في}
 قوله ثلثة الخ الا ان الجميع على ان الاهداك ان يكون عند التقاء العصبتين ما قبل ذلك بعده فروج مودع لا يدرك ^{الله اعلم}
 الواضحين على قول الطبيعيين لا وبقوم اطرافها كالشيخ الرئيس قوله وهو ان الابصار الخ اي بارئ سامورة البصر قوله شيخ الرئيس
 بنقطة في الفتح كالمبصر قوله الرطوبة الجليدية الخ لم ان العين كبة من سبع طبقات ثلث طبقات وهي الطبقة البصلية المشيمية وشبكة الرطوبة الخ
 والرطوبة الجليدية والطبقة العنكبوتية والرطوبة البيضاء والطبقة العنكبوتية والقرنية والشمعة قوله الشف الخ الى ما ينظر
 بادراة من استشفافها وادراة قوله عند مركز الخ وهو التجويف الذي في الملتقى قوله الخود الخ مودعة بكذا

كانه خط واحد شعاعي مستقيم يمتد الى المبصر ثم يتحرك على سطح المبصر حركة في غاية السرعة من احد طرفي الطول الى الطرف الآخر ومن احد طرفي العرض الى الطرف الآخر والثالث مذموب الاشراقيين وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بحضور المبصر عند الباصرة فيحصل للنفس علم حضوري بالمبصر بنفس حضوره فالاولون القائلون بان الابصار بالانطباع الشيع في الجليدية يزعمون انه لا يكفي في الابصار مجرد الانطباع في الجليدية والا لرئي شئ واحد شيئين لانطباع صورته في جليديتي بعينين بل لابد من تادمي الصورة الى جميع النورونه الى الحس المشترك بمعنى ان انطباع الصورة في الجليدية متعد لفيضان صورة مثلها على جميع النور وهو معد لفيضان مثلها على الحس المشترك ولم يريدوا ان الصورة المنطبقة في الجليدية منتقل منها الى جميع النور ومنه الى الحس المشترك فان الصورة عرض من المستحيل انتقال العرض من محلها استدلوا عليه بوجه الاول ان من نظر الى الشمس بتجديق النظر مدة ثم غمض بعينه سجد من نفسه كانه ينظر اليها فيبقى صورته في العين مدة وكذا من بالغ في النظر في الخضرة الشديدة ثم غمض بعينه سجد صورة الخضرة منطبقة في عينيه واذا بالغ في النظر اليها ثم نظر الى لون آخر لم ير ذلك اللون خالصا بل مختلطا بالخضرة وما ذلك الا لارتسام صورة المرئي في الباصرة وبقائها فيها زمانا ورواوا بان صورة المرئي

قوله شعاعي الخ قال الامام وراوهم اى مراد اصحاب المذاهب الثلاثة القائلين بخروج الشعاع ان المرئي اذا قابل شعاعا لم يتغير بل يفيض على سطح المقابل للناظر من المبدأ الفياض شعاع يكون ذلك الشعاع قاعه مخروطية ثم راسه عند الناظر كنهم سوا حدث هذا الشعاع بخروج اشعاع من العين مجازا فلا يراد ان الشعاع اما عرض فلا ينتقل او جسم فلا يخرج من النقطة ما يخرج الا فلكا يحيط بنصف العالم واذا انطبق بعين يعدم ويحدث مثله مرة اخرى بعد الفتح وان حركته ليست ارادية وهو ظاهر لطبيعة ذواتها كانت الى جهة واحدة ولا تتغير اذ حيث لا طبع الاقتران بهو بالارياح يجب تشويشه فكيف لا يرى غير المقابل ولكنك سوف تعلم ان هذا التاويل لا يفي شيئا على ما ساقى من كلام الاستاذ العلامة قدس سره قوله ثم يتحرك الخ اذ لو لم يتحرك لم ير شي بكمال الا بالنقطة منه قوله ان انطباع الصورة الخ قال الامام ان مقابلة المبصر بالباصرة يجب استعدادا لفيضان صورته على الجليدية ولا يمكن للبشر معرفة ذلك فضلا ثم انطباعها على الجليدية ليقضيها الصورة على المتلقى بعينين فيضانا عليه بعد لفيضانها على الحس المشترك عند ذلك يتاثر الحاسة بها فاذا تأثرت تبينت النفس وحسنت المرئي الموجود في الخارج على غلظه في جهة بحسب قرب بعده فكل الصورة آتية لا ابصار لانها مبصرة قوله ثم يتحرك الخ قوله

باقية في الخيال لانه الباصرة واجب بانه فرق بين التحيل والشاهدة فالتحيل هو الارشاد
 في الخيال بخلاف المشاهدة والحالة التي يجده المحدث في الشمس المنخفضة بعد الاغراض حالة
 المشاهدة لا حالة التحيل فلا مساغ لان يقال ان تلك الحالة لبقا صورتهما في الخيال انت
 تعلم ان المشاهدة مشروطة بالمقابلة بين البصر والمرئي وارتفع الحاجب ولذلك في صورة
 الاغراض فالقول يكون تلك الحالة حالة المشاهدة غير مستقيم بل الحق ان تلك حالة التحيل
 وانما يظن انها حالة المشاهدة لمزيد قرب الهند بروتية ما بهر العين وثانياً بان صورة المرئي في
 تلك الحالة باقية في المحس المشترك كما سيأتي وسياتي تحقيق القول في ذلك الثاني
 ان المرئي اذا كان قريباً من الراي قرباً معتدلاً لا يرى كما هو واذا ابتعد يرى اصغر مما هو عليه
 وهكذا يتزايد الصغر بتزايد البعد حتى يرى كنقطة ثم لا يرى وما ذلك الا لان صورة المرئي
 ينطبع في جزر الجليدية ويحيط به زاوية مخروط متوهم لا وجود له راسه مركز الجليدية وقاعدته سطح
 المرئي فكلما كان قاعدته اقرب كان ساقا المخروط اقصر وزاويته اعظم فيقسم المرئي في زاوية
 اعظم فلا يرى اصغر وكلما كان القاعدته وهي سطح المرئي ابعد كان ساقاه اطول وزاوية صغر
 فيقسم المرئي في زاوية اصغر فيرى اصغر واذا انحى الزاوية لغاية البعد لا يرى ومعلوم ان هذا
 السبب انما يستقيم اذا جعلنا الزاوية موضعاً للابصار واما اذا جعلنا القاعدة موضعاً للعين
 ان يرى كما هو سواء خرج عن زاوية ضيقة او غير ضيقة ورتد اولاً بان القائلين بخروج اشعاع
 ايضا يدعون ان صغر المرئي وعظمه تابعان لصغر زاوية مخروط اشعاع وعظمها فلا اختصاص
 لهذا بمنه سبكم وثانياً بانكم تجوزون انطباع شخ الكبيير في الصغير فلا يكون صغر الزاوية سبباً
 لصغر المرئي عندكم الثالث ان الابصار اسوة بسائر الاحساسات فلما ان الاحساس بسائر
 المحاس ليس بخروج شئ منها واتصاله بالمحسوس بل بان المحسوس ياتيها فكذا الابصار

قوله باقية في الخيال لانه الباصرة الخ لان خزانة الصور المحسوسة انما هي الخيال لا الباصرة ١٢ قوله ما بهر العين
 بهر القرينة قلب منوره ضوء الكواكب كذا في القاموس ما بهر العين اي ما غلبه رآه العين ١٣ قوله باقية في المحس
 المشترك الخ لانه يدرك الصور بخصولها فيبقى الصورية لقرب الهند بادراكها ١٤ قوله زاوية مخروط الخ زاوية بمعنى كونه مخروط
 جسيمه يشبه كزر كسران سطر ويك ستران بار كذا ١٥ قوله اسوة الخ الاسوة بالكسر والضم القدوة وكذا في
 القاموس وفي التصريح بالضم والكسر يشوادر جمات ١٦

لا يكون بخروج شئ منه بل لان صورة المبصر تاتي به وتنطبع فيه وروبانها قياس بلا جاسع الرابع
 ان العين جسم صقيل نوراني وكل جسم صقيل نوراني اذا قابله كثيف ملون انطبع فيه شبحه
 اما الكبير فظاهراً والصغيري فلان المنقب من النوم اذا حك عينه شابه في الظلمة
 نوراً وما ذلك الا امتلاء العين في ذلك الوقت من النور وايضاً لولا انصباب النور من
 الدماغ الى العين لم يكن فائدة في تجويف العينين وروبانها لولا ان النور انطبع على انطبوع
 الاشباح في الباصرة لا على ان الابصار انما هو بسبب الانطباع الخامس ان المرورين يرون
 صوراً لا وجود لها في الخارج ولا تبدل ما يرى موجودة فهي موجودة في البصر وروبان هذه
 من قبيل الروايات والكلام في الروية ووجود تلك الصورة في الخيال لا في البصر واستدل
 نفاة الانطباع على بطلانها اولاً بان الجسم لا ينطبع فيه ما هو اكبر منه مقداراً فلو كان الابصار
 بالانطباع لزم ان لا يبصر الا مقدار نقطة سودا لعين الذي فيه انساها والا لزم صريح
 البطلان لا تاينصر نصف كرة العالم اجيب عنه بان المحال انطباع العظيم في الصغير
 لا انطباع صورة العظيم فيه وثانياً بانه لو كان الابصار بالانطباع شج المرئي في الجليدية
 لكان المرئي بالحققة ذلك الشج فيمتنع الحكم من المبصر على العظيم بالعظيم لان الشج ليس عظيماً
 وما هو عظيم ليس مبصراً وامتنع ان ندرك بعد الشئ عنا وان لا نبصره حيث هو ولزم ان لا نفرق
 عند الابصار بين الكبير والصغير لان شجها المرسمين في الباصرة متساويان واللو ازم كلها
 صريحة البطلان اجيب عنه بان شج المرئي اذا رسم في العين وتأثرت الباصرة
 تنبعت النفس فاحست بالمرئي الموجود في الخارج على ما هو عليه من العظم والصغر والقرب

قوله صقيل الهم صقله جلاه فهو صقول وصقيل ١٢ قاموس قوله العصبين الخ فان العصبين الاليتين في العينين
 مجتمعتان كالانبيتين الاسطوانيتين المتساويتين مجماً والتجويف فيها عظيم واسع ليسع من الروح مقدار
 ما يكفي لتاوية الاشباح المنطبعة في الجليدية وموضع التقاطع الصليبي بينهما هو موضع قوة البصر كما عرفت
 سابقاً ١٢ قوله ان المرورين الخ مرورا نكته زردى بروى غالب باشد كذا في الصراح وهو شئ من المراتب في الخطا
 يعني ان اصحاب المرار يرون اشكالاً مشرقه حمراء وما ذلك الا بانطباعها في الجليدية ١٢ قوله الروايات الخ بالضم على فني
 بلاتونين خواب كه دیده شود ١٢ قوله فيمتنع الحكم الخ ضرورة توقفه على ادراك المعلوم عليه وهو لم يدرك بعد ١٢ -
 قوله بعد الشئ عنا لان المرئي حينئذ بالحققة هو الشج وهو غير بعيد عنا ١٢ +

والبعد فذلك الشئ آلة الابصار لانه مبصر بل المبصر هو الموجود في الخارج وحصول شئ
 في الباصرة شرط للابصار وثالثا بانه لو كان الابصار بالنطباع الشئ في الجليدية وفي
 مجمع النور وكان السبب في كون المرئي واحدا مع تعدد شئ في الجليديتين تاو في الصورة
 منها الى ملتقى العصبين فحة واحدة وارتسام صورة واحدة فيه لاجل ذلك وكان اسبب
 في ان يرى الشئ الواحد متعدد وعروض ان لا يتاوى الصورتان من الجليديتين الى
 ملتقى العصبين فحة واحدة لا عوج جاج عارض في احدي العصبين حتى يرسم في مجمع النور صورة
 ثم صورة فيرى الشئ لاجل ذلك متعدد كما زعمتم لزم ان يكون عروض المحل اكثر الناس
 اكثر لان الروح الداعية لطيف فمن المتع بقاؤه في ملتقى العصبين بحيث لا يتقدم ولا يتاخر
 واذا جاز التقدم والتاخر عليه فاذا جازا ملتقى لم يتحد الصورتان فيكون المحل اكثر والجواب
 ان هذا مما يتوجه لوقيل ان حامل القوة الباصرة هو الروح الداعية في مجمع النور ولم لا يجوز ان
 يكون حاملها هو العصب لا الروح ولو سلم ان حاملها الروح فلم لا يجوز ان يكون حصول الروح
 في خصوص الملتقى شرطا في الابصار ورابعاً بانه لو كان الامر والسبب في وحدة المرئي تاو في
 من الجليديتين الى مجمع النور دفعة واحدة والسبب في تعدده ايس في روية الواحد شين اعوجاج
 احدي العصبين كما ان يرى في حالة واحدة احد الشئين واحدا والاخر شين لانه يستلزم
 ان يكون تركيب العصبين باقيا بحاله وزائلا معاً في حالة واحدة والا لزم نفق لانه اذا كان قد اسنا
 جمان احدهما على مسافة عشرة اذرع والثاني على مسافة ذراع وكان الشئ لايحجب الاول
 عن بصرنا فاذا نظرنا الى الاقرب وجمعنا النظر عليه قصدناه بالنظر كأننا لا ننظر الى غيره
 قوله عروض الحول الخ الحول محركة ظهور ابياض في موخر العين ويكون السلوك في قبل المآق او اقبال الحدة
 على الانف او ذهاب حدتها قبل موخرها وان تكون العين كما ننتظر الى الحاج او ان تبيل الحدة الى العياط
 كذا في القاموس المذكور في شرح الموجز للفاضل السديسي ان نوال العين الى فوق واسفل هو الذي يرى الشئ الواحد
 شينين اما في الجانبين فلا يضره رايته به ١٢ قوله بقاؤه الخ فانه ينفذ ويحتمل سريرا للطاقمة ١٣ قوله في تعدد الخ
 ايس تعدد المرئي الواحد عند الباصرة وتفسير الاستان العلامة قدس سره ايشير الى المرجح ضمنا والى المعنى صراحة ١٤
 قوله والا لزم الخ ايس عدم امكان روية احد الشئين واحدا والاخر شينين في حالة واحدة ١٥

فانما نراه واحداً كما هو وترى الابدع في تلك الحالة اثنين واذا نظرنا الى الابدع وجعنا
النظر عليه فانما نراه واحداً كما هو وترى الاقرب في تلك الحالة بعينها اثنين وآورد عليه
بان هذا ليس بخص الورد على اصحاب الانطباع بل هو وارد على العالمين بخروج الشعاع
ايضاً فانهم قالوا ان المخروطين الخارجين من بعينين ان التقيا بحيث يصير سهماً هما خطأ
واحداً رُئي الشيء الواحد واحداً وان تعد سهماً بهما رُئي متعدداً ولما ورد عليهم ان اتحاد السهمين
غير ممكن قالوا ان وقع السهمان على موقع واحد من المرئى رُئي واحداً وان تعد موقع السهمين
رُئي متعدداً ففى الصورة المذكورة لا يمكن ان يقال يكون السهمين او موقعهما متحداً ومتعدداً
معاً في حالة واحدة فهذا الاشكال مشترك الورد على اصحاب الانطباع واصحاب الشعاع
وتجيب عنه بان تعد السهمين او تعد موقعيهما مع الواحدة في حالة واحدة غير متنع بالنسبة
مرئيين وانما يمتنع بالنسبة الى مرئى واحد واما استقامة العصبتين واعوجاجهما في حالة واحدة
ممتنع قطعاً وتوابع النسبة الى مرئيين فلا اشكال على اصحاب الشعاع بخلاف اصحاب الانطباع
والحق انه لا سبيل الى انكار حصول الصورة في الباصرة على تقدير القول بالوجود الذهنى
واما ان الابصار مجرد انطباع الصورة في الباصرة فلا ميسر عدم الدليل عليه بل لا يتقيد كما
ستعرف واستدل الرياضيون على مذاهبهم بوجود الاول ان الانسان اذا بصّر وجهه في المرآة
فلا يخلو اما ان يكون لاجل انعكاس الشعاع من المرآة الى البصر فهو المطلوب فان الانعكاس
يكون بخروج الشعاع وقد شهد الامتحان والتجربة بان الشعاع اذا وقع على صقيل كالمراة
فيعكس منه الى شئ آخر وضعه من ذلك الصقيل كوضعه مما خرج عنه الشعاع فزاوية الانعكاس

قوله فانما نراه واحداً الخ فكله في الاول فانما اذا رجع النظر الى شئ واحد براه واحد كما هو دنى ما سواه يرى الواحد
اثنين اذا كان ميلان جليديه الى فوق او اسفل كما ينظر من السديدي ١٢ قوله الاول ان الانسان الخ حاصل ان الانسان
اذا رآى في المرآة وجهه فاما ان يكون لانعكاس الشعاع الخارج من البصر مصداقاً الى الوجه لان الانطباع صورة المرأى في المرآة ثم
الانطباع صورة اخرى من تلك الصورة في العين لا سبيل الى الثاني كما فعله الاستاذ العلامة قدس سره فتعين المطلوبان في قوله
بان الانطباع وخروج الشعاع ليسا على طرفي قيعض حتى يمتنع فسادهما معاً ولا يجيب ايضاً ان يكون السبب في كل شئ محله لذلك على
فلم لا يجوز ان يكون الصقيل بحيث يكون نسبة الى المرئى كمنه العين الى الصقيل مقتضياً لحصول الاحساس بذلك المرئى ان
لم تعرف لذلك علته مفصلة ١٣

كرادية الشعاع على ما ذكر في علم المناظر فاذا وقع صقييل في مقابلة الراي انعكس شعاع
 بصره منها الى وجهه فيرى وجهه لا شعوره بالانعكاس فيتوهم انه يراه على الاستقامة كما هو المعتاد
 فيحسب صورة وجهه منطبقة في المرأة واذا كان الوجه قريباً من المرأة والخطوط المنعكسة قصيرة نظن
 ان صورتها قريبة من سطح المرأة واذا كان بعيداً منها والخطوط المنعكسة طويلة يحسب ان صورتها
 غائرة في عمقها واما ان يكون لاجل انطباع صورة الراي في المرأة وانطباع صورة اخرى من
 تلك الصورة في عين الراي فذلك باطل اما اولاً فلان صورة الوجه لو انطبعت في المرأة لانطبعت
 في موضع معين منه فيلزم ان لا ينتقل من ذلك الموضع مع انتقال الراي والواقع خلاف ذلك
 واما ثانياً فلانه لو انطبعت صورة في المرأة لانطبعت اما في سطحها كالنقوش المنقوشة في ظاهرها وهو
 صريح البطلان لان ان يرى الصورة المرئية في المرأة غائبة فيها بحيث يقرب ممن يقرب منها ويبعد
 عن من يبعد عنها واما في عمقها وهو ايضا باطل اذ ليس للمرأة ذلك العمق ولانه لا يمكن ان يرى الصورة
 المنطبقة في عمقها لكثافة جرمها واما ثانياً فلان ان يرى صور الجبال العظيمة في المرأة مع ان انطباع
 في الصغير محال واجيب عنه باختيار الشق الثاني والقول بان صورة الوجه انما تنطبع في المرأة
 في موضع منها له وضع خاص بالنسبة الى الوجه والموضع الذي له هذا الوضع بالنسبة الى الوجه
 ينتقل بانتقال الراي وان المرئي ليس هي الصورة المنطبقة في سطح المرأة بل ذوا الصورة وانما هي
 آلة الابصار هي منطبقة في سطحها وما يرى هو ذوا الصورة لانفسها وان المجال العظيم
 في الصغير لان انطباع صورة العظيم فيه الثاني ان من قل شعاع بصره ونظف كان ادراكه للقريب
 اصح لتفرق الشعاع في البعيد ومن كثر شعاع بصره وغلظ كان ادراكه للبعيد اصح لان الحركة
 في المسافة البعيدة تفيده الشعاع رقة وصفاً ولو كان الابصار بالانطباع لما تفاوتت

قوله فيلزم ان لا ينتقل الخ كما ان الحائط اذا اخضر لانعكاس الضوء عن الخضره اليه يلزم ذلك اللون من صنفا من الجبال
 ولا ينتقل بانتقال الراي من مكان الى مكان قوله الواقع خلاف ذلك الخ فاما ترى صورة الشجر مثلاً في الماء والمرأة تنتقل
 من مكانها في الماء والمرأة بحيث انتقلنا قوله باختيار الشق الخ اى انطباع صورة الراي في المرأة وانطباع صورة لمرئي
 من تلك الصورة في عين الراي قوله بان صورة الوجه الخ جواب عن الوجه الاول من وجه بطلان الشق الثاني قوله تفيده الشعاع
 رقة الخ لان الحركة تستلزم الخفة والشحونة تستلزم رقة اعليطه وعاوه ١٣

الحال الثالث ان الاجهر يبصر ليلاً لانهاراً ^{والاجهر} بالاعشى بالعكس وما ذلك الا لان الاجهر
يتخلل شعاع بصره نقلته بشعاع الشمس فلا يبصر ويجمع ليلاً فيبصر والاعشى لغلظ شعاع
بصره لا يقوى على الابصار الا اذا افادته اجرام ^{الوجه الرابع} رقة وصفاء والرابع ان الانسان
يرى في الظلمة كانه نوراً انفصل عن عينه واشرق على انفه واذا اغمض عينه
على السراج يرى كان خطوطاً شعاعية اتصلت بين عينه وبين السراج
والجواب عن اكل انها لا تدل على كون الابصار بخروج الشعاع بل على ان في العين
نوراً ونحن لانكران في آلات الابصار اجساماً مضيئة تسمى بالروح الباصرة تحملها الرقبة
مع ضوء الشمس او غلظها الرطوبة العين في الليل يمنع من الابصار الخافس ان مباحث علم الالهام
والمناظر مبنية على خروج الشعاع من العين الى المرئي فلا محيد عن القول به والجواب ان
تمك المباحث انما تبني على كون المخروط الشعاعي بين الباصرة والمبصر وحالاته من الاستقفا
والانعكاس والانعطاف من الامور الموهومة من قبيل الدوائر والقمي والقطاب الموهومة
في الافلاك المبني عليها علم الياة لا على كونها اموراً موجودة في الخارج واصحاب الانطباع
واهل الماشراق ايضا لا ينكرون المخروط الشعاعي الوهمي وانما ينكرون وجوده في الخارج
هذا واستدل نقاة خروج الشعاع على بطلانه اولاً بانه لو كان الابصار بخروج الشعاع
لاختلف الرؤية بسبب الرياح وركودها فتشوش الجسم الشعاعي الخارج من العين بحسبها
كما يختلف السمع بسبب الرياح وركودها فتشوش الهواء الحامل للصوت بسبب الرياح
وثانياً باننا نعلم بالضرورة ان النور الذي يخرج من عين البصير يستعمل ان يقوى على ان يحيط

قوله ان الاجهر قال الشيخ الجهر ان لا يرى ناعماً ويبصر ليلاً سببه رقة الروح ونقلته جفا فتخلل مع ضوء الشمس ويمنع في
الظلمة والعشا وهو ان يتغلل البصر ليلاً ويبصر ناعماً وسببه كثرة رطوبة من لطوبات العين غلظها ورطوبة الروح وغلظها من شج
الموجز للفاضل السدي ١٢ قوله واذا اغمض عينه الخ اغماض چشم فروغ بايندك والمراد منها اغماض ناقص فان الخطوط الشعاعية
لا يرا بالامس غمض عينه اغماضاً ناقصاً ١٣ قوله لاختلف الرؤية بسبب الرياح وركودها الخ فيبصر ما توجه اليه الرياح عن مسانه بعيدة
لا يتبادر في عينه عن مثل تلك المسافة لا يصل اليه الشعاع اليه ولا يبصر ما توجه عنه ولو كان قريباً بعد مله بل يلزم ان يرى
الانسان ما لا يقابل ولا يرى ما يقابله لا يصل اليه الشعاع الى الاول وعدمه الى الثاني ١٤

بنصف كرة العالم بل لو انقلبت البقعة بل الانسان والفيل باسرها اجساماً شعاعية لما امكن ذلك
وثالثاً بان الشعاع ان كان عرضاً استحال انتقاله وان كان جساماً استحال ان يخرج من الاطلاق ويصل
لله الكواكب وان يخرج من عينها بل من عين البقعة حليم ينطبق على نصف كرة العالم ثم اذا
اطبق الجفن عاد اليها او انعدم ثم اذا فحمت العين عاد مثله وهكذا واربعاً بان حركة الشعاع
ليست ارادية وهو ظاهر ولا طبيعية والالكانت الالهية واحدة ولا قسرية اذ لا قسرية للطبع
وتجوز ان يكون حركته الالهية واحدة طبيعية والى ما عداها من الهيات قسرية وان لم يكن
القاسر معلوماً لما مكابرة لا يستحي ان يصني اليها وقامساً بانه لو كان الابصار يخرج الشعاع
لوجب ان لا يرى شيء الا بعد انقضاء زمان يتحرك فيه الشعاع الالهى المرئى وان يرى القمر
قبل الثوابت بزمان يقطع فيه الشعاع مسافة ما بينهما وكل ذلك باطل بالضرورة واجب
عن هذه الوجوه بان مراد القائلين بخروج الشعاع ان المرئى اذا قابل شعاع البصر استقبله
يفيض على سطحه من المبدأ الفيض شعاع يكون ذلك الشعاع قاعدة مخروط راسه عند مركز
الشمس سمي حدوث الشعاع بسبب مقابلة العين بخروج الشعاع عنها اليه مجازاً على قياس تسمية
حدوث الضوء فيما يقابل الشمس بخروج الضوء عنها اليه وهذا الجواب لا يفتي شيئاً لان الشعاع الخارج
الغائض على سطح المرئى ان كان موجوداً في الخارج ويكون في الخارج قاعدة مخروط شعاعي
موجود في الخارج راسه عند مركز البصر فاما ان يحدث على سطح المرئى بمقابلة عين كل راس شعاع
في الخارج حتى يكون على سطح المرئى الذي يراه الف راس شعاع في الخارج وعلى
سطح المرئى الذي يراه راس شعاع واحد في الخارج فذلك مسغطة ضرورية البطلان
او يحدث بمقابلة عين راس شعاع ولا يحدث بمقابلة عين راس آخر شعاع اصلاً وهذا ترجيح لما رجح

قوله استحال انتقاله فان العرض يمتنع عليه الحركة والانتقال ١٢ قوله استحال الخ لما تمنع عليها الخرق والالتزام ١٣
قوله ثم اذا طبق الجفن الخ اطلاق پوشيدن تور ١٢ صرح ابطه غطاءه والجفن غطاء العين من اعلى داخل فاقول
قوله مكابرة الخ وكذا ما قيل من ان تجوز ان يكون حركته ارادية وظهر انتقار الارادة مسلم بحسب الشرة دون ايقين مكابرة
فاضحة ١٢ قوله وان يرى القمر قبل الثوابت الخ لا يراه الف الفلك الاول القريب منا والثوابت على الفلك الثامن الاقرب
قوله واجب عن هذه الوجوه الخ المجيب الشارح القديم للتجويد ١٢

بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك آلة للابصار كما هو مشهور مذكور في تقرير مدية
 وروى عليهم أولا ان كون الشعاع الذي هو في عين بقية قويا على احواله نصف كرة العالم
 الى كيفية ظلال الضرورة العقلية وثانيا انه لو كان الابصار بتكليف المشقة المتوسطة بكيفية
 الشعاع البصر كان كلما كانت عيون المبصرين أكثر كان الابصار اقوى لكون الكيفية التي
 تكليف بها المشقة المتوسطة بسبب مقابلة البصر عند ذلك اشد فان قالوا ان تلك الكيفية
 لا تقبل الاشتداد فعند اجتماع العيون لو حصلت تلك الحالة لم يكن حصولها لبعض العيون
 اولي من الباقي لان كل واحد منها علة مستقلة وعلى تقدير حصولها لبعض العيون لزم ان
 لا يراه الا ذلك البعض فاما ان يحصل تلك الحالة بكل تلك الاسباب فيلزم تعليل الواحد
 الشخص بالعلل المتعددة الكثيرة او لا يحصل بشئ منها فيلزم ان لا يحصل الابصار واجيب عن الاخير باننا
 نتخار ان تلك الحالة يحصل لجميع تلك العيون ولا يلزم اجتماع العلة المستقلة على معلول واحد
 شخص لانه اذا كان امور تصلح ان يكون كل واحد منها علة مستقلة فايها كان سابقا على
 ما سواه من تلك الامور سواء كان واحدا وكثيرا يكون هو العلة المستقلة دون ما عده فاذا
 وجد من تلك الامور اثنان او اكثر يكون العلة المستقلة مجموعا لا واحدا منها لان شرط اسبق على
 ما سواه مفقود في ذلك الواحد انما يوجد في المجموع كما ان عدم كل واحد من العلة الناقصة
 علة تامة لعدم المعلول بشرط ان يكون سابقا على ما سواه من الاعداد ولا يلزم من اجتماع
 اعدام العلة الناقصة اجتماع العلة المستقلة لان العلة المستقلة حينئذ تكون مجموعا لا واحدا
 منها لان ذلك الشرط انما يوجد في المجموع لا في واحد واحد منها فعند اجتماع العيون نتخذ ان
 تلك الحالة تحصل لجميعها ويكون علتها مستقلة مجموعا لا واحدا واحدا منها حتى يلزم اجتماع
 العلة المستقلة لا يقال اذا نظر شخص في المرئ وحصل تلك الحالة في المشقة المتوسطة فاذا
 نظر بعده شخص آخر في ذلك المرئ فاما ان يحصل تلك الحالة من عين ذلك الناظر المتأخر

قوله الى كيفية الشعاع البصري قوله ظلال الضرورة العقلية الخ من نقول ان البقية بل الانسان قيل لو كان
 كطية نور لم يتصور احاطة لما في عشرة فراخ من الهوا من كيفية فضلا عن هذه المسألة قوله اجيب الخ اجيب العلامة القوي
 في شرح التجويد قوله عن الاخير الخ الا عراض الاخر قوله لا واحدا واحدا منها الخ حتى يلزم اجتماع العلة المستقلة على معلول واحد شخص

يلزم تحصيل الحاصل اولا يحصل وح يلزم ان يراه الناظر المتأخر وذلك باطل لوجوهنا ان يحصل
 روية الناظر المتأخر بتكليف المشف المتوسط بشعاع عين الناظر المتقدم لزوم إمكان روية
 شخص بعين شخص آخر ويلزم إمكان روية الاعشى للبصرت لان ذلك انما يلزم لو لم يكن هناك
 شرائط أخرى غير التكليف بكيفية الشعاع فما قيل والحق ان تعدد العلل المستقلة للمعلول الواحد
 الشف بطل ومجموع العلل المستقلة غير معقول وعلة عدم المعلول انما هي عدم علة التامة لا عدم
 كل واحد من العلل الناقصة ولا مجموع اعدادها واشتراط السبق فيما يلزم تعدد العلل المستقلة
 يبطل استقلال كل منها والقول بانه عند اجتماع العيون تحصل تلك الحالة لجميعها ويكون علتها
 المستقلة مجموعها لا واحداً واحداً منها باطل لانا اذا فرضنا اجتماع العيون على روية مرئي معا
 فاما ان يحصل تلك الحالة للشف المتوسط بينهما وبين المرئي بالمجموع وهو باطل لانا اذا فرضنا
 ان عيناً من تلك العيون قد غضت لزم القول بطلان تلك الحالة دفعةً بطلان علة
 اعنى مجموع الالف فيلزم بطلان روية سائر العيون دفعةً والا لزم صريح البطلان اذ لا معنى
 لبطلان رويتنا باغماض من سوانا عينه على ان فساد ذلك اجل من كل ما بين به او يحصل تلك الحالة
 للشف المتوسط بينهما بكل واحد واحد من العيون فلم يكن علتها المستقلة مجموع العيون بل
 واحد واحد منها وبالجملة فلا سبيل الى القول بتكليف المشف المتوسط بين الباصرة والمرئي بكيفية
 الشعاع التي في البصر وصيرورة آلة للابصار كما لا سبيل الى القول بحدوث الشعاع
 على المرئي بمثل هذا البيان فالحق ان في آلات الابصار روحاً مضية اذا قابها المرئي
 مع تحقيق الشرائط وارتفع الموانع ينكشف المرئي عند المدرك انكشافاً شروقياً ويتوهم
 عند الابصار مخروط شعاعي وهي كما مر والى هذا يشير كلام المعلم الثاني في رسالة الجمع بين الراي
 ثم ان لا ابصار شرطاً عند الغلاصة يمتنع الابصار بدونها ويجب معها مقابلة المرئي
 للراي او كونه في حكم المقابل كما في روية الانسان وجهه في المرأة ومنها عدم البعد المفرط وهذا
 الشرط مما يتفاوت بحسب قوة البصر وضعفه وبحسب عظم المرئي وضعفه وبحسب اشتراق لونه وكوثرته
 ومنها عدم القرب المفرط ومنها عدم الصغر المفرط وهذا ايضا يتفاوت بحسب قوة البصر وضعفه و
 قرب المرئي وبعده ومنها عدم المحجاب بين الراي والمرئي والمراد بالمحجاب الجسم الكثيف المانع

من نفوذ الشعاع لا الجسم الملون او المضي فان الزجاج الملون لا تعجب عن الابصار الارض
مع عدم اللون والضوء حاجبة ومنها ان يكون المرئي مضيئاً اما بالذات او بالغير ومنها ان لا
يكون المرئي لطيفاً في الغاية كالسموات وكرة النار والهواء الصافي ومنها سلامة الحاسة
ومنها القصد في الاحساس قالوا في وجه الاشتراط انما نجد بالضرورة انتفاء الرؤية عند انتفاء شئ
من هذه الشروط وانه لو جاز عدم الابصار معها لجاز ان يكون بحضر تاجبال شايقة لازارها
والحق ان هذه شرائط عادية لا غير الدليل لا يدل على ازيد من هذا ثم ان الابصار تتعلق بالذات
وبالذات بالصور وبواسطته وساطة في الثبوت باللون وبواسطتها بالعروض بما عداها
من الاشكال والمقادير والحركات وغير هذا وقد اطنبنا الكلام بتصرة للناظرين في هذا المقام
الثاني من المشاعر الخمسة الطاهرة السمع وهو قوة مرتبة في العصبية المفروشة على سطح باطن
الصليخ بها يدرك الصوت وذلك ان الهواء الذي بين القاريع والمقروع اذ بين القالع والمقروع
ينضغط بعنف القراع والقلع العنيفين ويتميز فينتهي تموجاً الى الهواء الراكد في الصليخ ويموج بشكل نفسه
منضغط على ثارة ^{دلت شدة} ^{وهو قائل شبيهة بتموج الماء}

قوة السمع

قوله وبواسطته وساطة في الثبوت الخ اعلم ان الواسطة عندهم ثلثة اقسام الاول الواسطة في اثبات وهي عبارة عن الحد الاوسط
لانه واسطة في اثبات الاكبر للاصغر ونفيه عنه في ملاحظة الذهن والثاني الواسطة في الثبوت وهي ما يكون واسطة في ثبوت العارض
للمعرض في نفس الامر ان يكون ذو الواسطة معروضا حقيقيا سواء كان الواسطة ايضا معروضا حقيقيا كالثبوت الحركة للمقوع بواسطته
ايضا ويكون المعروض حقيقة هو ذو الواسطة والواسطة سيفرض كثبوت اصبح للثوب بواسطه الصباغ فلو واسطة في الثبوت
فما ان الثالث الواسطة في العروض هي ما يكون الواسطة فيها معروضا حقيقيا ويكون نسبة العارض الى المعروض بطريق التماثل والمعرض
للجاس في السفينة قوله السمع الخ قيل قوة السمع فضل لكونه شرطاً في النبوة دون البصر لان السمع تصرف في الجهات است وونه ولان
من فقد السمع فقد النطق وجميع العلوم وقيل الباصرة افضل لان ادراكها بالنور وادراك السامعة بالهواء والنور اشرف من الهواء
والنور يدرك الكواكب من قريب عشرة آلاف فرسخ انوار الخواشي قوله على سطح باطن الخ فان ثقب الاذن بعد عواجه يودي
الى حفرة فيها هواء ركد وسطها الاعلى مفروش بلطف العصب الذي فيه قوة السمع وذلك العواجيج ليحصل للهواء العامل
للاصوت بسبب تلك التعاويج مزاج معتدل وتكسر عنه سورة البرد والحر الخارجين وايضا ليصفو تلك التعاويج عن الشوائب
قوله الصليخ الخ بالكسر فرج الاذن كالاصموخ والاذن نفسها قاموس قوله بين القاريع والمقروع وبين القالع والمقروع الخ الاقراع
الاساس التفرق فيه خل فيه تفرق الكرباس قوله يوجه بشكل نفسه الخ يوجه ذلك الهواء الفاعل للصوت والهواء الراكد في الصليخ على سبيل

فقیح علی جلدہ مفروشیہ علی عصبتہ فی مقعر الصماخ فیما ہوا رمتحقن فیما قوۃ تذکر بہا یاودی
 الیہا ہوا ر المنضبط من الصوت والبیۃ العارضة لہ فاذا وقع ہوا ر المتسوج علی تلك الجملۃ
 یحصل طنین فی العصبتہ کما الجملۃ علی الطبل فتذکر بالقوۃ المودعۃ فیما الصوت وھیۃ آما
 ان القرع یوجب شوج ہوا ر فلان القرع یموج ہوا ر الی ان ینقلب من المسافۃ الی سیکما
 القارع الی جنبتہا واما ان القلع یوجب فلان القلع یموج ہوا ر الی ان ینقلب من المسافۃ الی
 تسکما المقلوع الی جنبتہا ویشرط مقاومۃ المقروع للقارع کما فی قرع الطبل و مقاومۃ المقلوع
 للقارع کما فی قلع الکرباس بخلاف القطن فلانہ لا یقاوم القارع والقارع ثم انہ لا یجب وصول ہوا ر
 المنضبط الحامل للصوت بعینہ الی الصماخ بل قد یتکلیف ما یجاورہ من ہوا ر بالصوت ویموج
 فیتکلیف بہ ما یجاور ذلک ہوا ر المجاور الی ان یتشی الی الصماخ فیتکلیف بالصوت ہوا ر
 الراکد فی الصماخ والدلیل علی ان اسمع کیون بوصول ہوا ر الحامل للصوت الی الصماخ و
 الاول ان من وضع فہ علی طرف انبوبہ طویلۃ و وضع طرفہ الآخر فی اذن انسان صالح فیما
 بصوت عال سمعہ ذلک انسان دون سائر الحاضرن الثاني انما نری رماۃ البنادق فی شعلون الثقیلۃ

قولہ ویشرط الیہ ذہون المقاومۃ کما فی القطن لا یحدث الصوت ۱۲ قولہ کیون بوصول ہوا ر الخ وقد اورا الصدرا لشیہ ازی بانذاکا
 حدوث الصوت وسما عد شریطن ہوا ر کما علیہ الجہول لم یکن لہما س الا فلانک صوت لو فرض لم یکن وصول الیہا لا متعلق انقوذ فی اجزاء
 الافلاک لکن نسب الی القدر انہم یثبتون الفلک اصواتا عجیبۃ و نغات غریبۃ تجر من سماعہا العقل و تنجب النفس و کل فیما غور س انہ
 عرج بنفسہ الی العالم العلوی فسمع بصفا جہر نفسہ ذکا و قبلہ نغات الافلاک اصوات حركات الکواکب ثم حج الی استعمال التعلی
 الہدنیۃ و درج علیہ الانحان و النغات و کمال علم الموسیقی ۱۲ انوار الخواشی قولہ انبوبۃ میان دو پیوندتے وہی افعولۃ
 انبوب انامیب جمع کذا فی الصراح و فی القاموس الانبوب من القصب والرح کعبہا کالانبوبۃ ۱۲ قولہ و صماخ الخ
 صحیح آواز کردن من ضرب ۱۲ قولہ البنادق جمع البندق بالضم و ضم الدال گوی گلیں کما نماز مذکرا فی الصراح
 و فی القاموس البندق بالضم الذی یرمی بہ لیغۃ اعم من ان کیوں من الطین او من غیرہ والمراد بنبتۃ الحدید
 او الاسرب الی تری بہا فی البنادق الی من الآلات الحرب واستحدث فی بلاد فرانس سنۃ ۱۷۹۳ و قبل سنۃ ۱۷۹۳
 المسمیۃ و یقال لہ فی الفارسیۃ تفنگ و عبرت بہذا اللفظ فی التوارخ العربیۃ للتاخرین کما للتفاسیر غلی نہا لیکن ان یکون
 المراد لہنا ہی فہ الآلات بل ہوا دلی لعود الضمیر فی اصواتہا الیہا من غیر تکلف ۱۲ ۛ

المرمى بها وبعد زمان نسمع اصواتها وكذا نرى ضرب الفأس على الخشب أولاً وبعد بزمان نسمع الصوت الثالث ان الصوت يميل مع الريح فمن كان في جهة يهب اليها الريح يسمعه وان كان بعيداً ومن كان في غير تلك الجهة لا يسمعه المكان قريباً الرابع انه اذا كان بين متجاورين حاجز كباب من الزجاج بحيث لا ينفذ فيها الهواء فانما يتناظران ولا يسمعا احداً صيته الآخر وهذه امارات جدسية تغيب اليقين وليست من قبيل الاستدلال بالدوران حتى يقال ان الدوران لا يفيد الا الظن ويعارض بوجه منها ان الحروف المصنعة لا وجود لها الا في آن حد وثنا في تسمع قبل وصول الهواء الحامل لها الى الصلح وال جواب انها آية الحدوث والآية الوجود فيجوز ان يبقى زماناً يصل فيه الهواء الحامل لها الى الصلح ومنها ان حامل حروف الكلمة الواحدة اما هواء واحد فيلزم ان لا يسمعا الا سماع واحد لان تقارن ذلك الهواء الواحد بالكلية على ذلك الشكل الـ ان يصل بـكلية الـ صلح واحدنا ودرجاً واهوية متعددة فيلزم ان يسمعا سماع واحد مراراً كثيرة وآجب باختصار الثاني والقول بانه يجوز

قوله وليست من قبيل الاستدلال بالدوران انما لاثبات اعلية طرق كثيرة عندهم والعمدة منها الدوران وهو اقتران الحكم العلة وجوداً وعدماً اي كل واحد الوصف المشترك وجد الحكم وكلما عدم ذلك المشترك عدم الحكم وتقرير الاستدلال بالدوران منها ان السماع يدرج وصول الهواء الحامل للصوت الى الصلح فكما وجد وصول ذلك الهواء وجد السماع فكما عدم وصوله عدم السماع ان وصول الهواء الحامل للصوت الى الصلح على السماع قوله لا يفيد الا الظن الوجه ازان يكون خصومة الاصل شرطاً للعلية وخصوصية الفرع وانما العلم باستقائها صاحب قول الحروف المصنعة الخبي ما عدم تغل كذا في القاموس وكتب التصريف وقال الشيخ الرضي حروف المصنعة ضد حروف الله والشكل المصنعة هو الذي لا جوف فيه فيكون ثقباً سميت بذلك لتقلها على اللسان بخلاف حروف الذلاقة ويقال لها العانة ايضاً منها ان حروفها لا يمكن تمديده كالنار والدال والظا وهي اسماء بالآية لانها لا توجد الا في آن الذي هو آخر زمان حبس النفس اول زمان ارسالها وهي بالنسبة الى صوتها كنقطة بالنسبة الى الخط والآن مع الزمان هي ليست من الاصوات ولا من معوضاتها الا على كونها اظرفاً لها وتسميتها بالحرف اولى من تسميتها غير بالان الحرف هو طرف منه بالحققة هي الاطراف ومنها ما لا يكون ذلك فيها فمنها بالنظر الى الخالصة آية وان كان ثمة ثمة في الحرف مثل الحار والبارد فان الظن ان ثمة حات متوازية كل واحد منها آني لكن ليس بآية ثابتة ازاها فيظنها حرفاً واحداً زمانياً ومنها ان الظن الغالب كونها زمانية حقيقة كالسين واليشين فانها بيات عارضة للصوت مستمرة باستمراره كذا حققه بعض اعلام واذ كان الظن الغالب بكون اكثر آية قال الاستاذ العلامة قدس سره لا وجود لها الا في آن حد وثنا فقد قال الامام ايضاً في نهاية العقول وغيرها ان الصامت البسيط حقيقة وحساً آني بحيث في الآن ١٢-

ان يكون الواصل الى صمخ السامع الواحد هواءً واحداً من تلك الهوتة او يكون متعدداً
ويكون السماع مشروطاً بالوصول اول مرة فينتقي السماع بوصول ما يصل به الواحد من الهوتة لا يتجاوز ذلك الشرط
ومن هنا قد يسمع السامع كلام غيره مع حيلولة الجدار بينهما من جميع الجوانب فتحقق السماع من دون وصول
الهواء الحامل للصوت فاجيب بان الهواء الحامل له ينفذ في مسام الجدار وروبان الهواء لا يسجل الكلمة للصوت
المتمشك بشكل مخصوص في الخارج ونفوذ في المسام الضيقة مع ذلك اشكل لمخصوص غير معقول
ودفع بان تكيف الهواء بكيفية الصوت لا يتوقف على التشكل الحقيقي بشكل مخصوص ومنها ان الصوت
القائم بالهواء الخارج عن الصمخ اما ان يكون مسموعاً اولاً وعلى الاول يلزم ان يكون الكلمة الواحدة
مسموعة مرتين مرة بقياها بالهواء الواصل الى الصمخ ومرة بقياها بالهواء الخارج عنه واللازم
صرح البطران وعلى الثاني يلزم ان لا يدرك جهة الصوت والجواب ان اختيار الثاني وادراك جهة الصوت
انما هو بادراك جهة اتيان الهواء الحامل للصوت الواصل الى الصمخ لا بسمع الصوت القائم بالهواء
الخارج عن الصمخ واختيار الاول والقول بان السماع مشروط بان يصل اول مرة فيكون الشرط
متيقناً بعد ما فينتقي المشروط بانتقاء الشرط لم يحصله فان هذا انكار لكون الصوت القائم بالهواء الخارج
عن الصمخ مسموعاً لانه اختيار لذلك الشق ومنها انه لو كان السماع بوصول الهواء المتموج لتكيف
بالصوت الى الصمخ وتكيف الهواء الراكذ في الصمخ به لزم ان يسمع كل صوت مرتين لوصول الهواء
المتكيف بالصوت الى الصماخين وتكيف الهواء الراكذ في الصماخين بالصوت والشرط ان الصوت
يسمع سمعتين بجلتا القوتين المودعتين في العصبتين المفروقتين على سطح الصماخين لكن لا يحسن بالسمعتين
لاتحاد زماينهما لا يتخلو عن بعد لاسيما في اتحاد آن وصول الهواء المتكيف بالصوت الى الصماخين في الاحوا
والاوقات باسرها للكلام مجال واسع الثالث من المشاعر الخمسة الظاهرة قوة الشم وهي قوة مرتبة
في الزايتين اللتين في البطن المتقدم من بطون الدماغ اثنتين بجلتي الشدة يدرك بها الروائح
قوله بجلتي الشدي الزايتان بالتركيب سريتان صرح قوله يدرك بها الروائح المتصعدة مع الهواء المتشقق
فان مجرى الانف عند علاه ينقسم الى قسمين قسم غليظ يتسع سفراً مؤدياً الى آخر فضاء الفم وفيه ينفذ الهواء الى الخنجر
وقصبه الرية وقسم رقيق يصعد فيه الهواء الى المصفاة ومن هناك الى داخل الام الجافية في ثقب فيها محاذية لثقب المصفاة
ومن هناك ينفذ الى الزايتين اثنتين بجلتي الشدي انفيس.

الشم
القوة الشم

وقد اختلف في كيفية ادراك الروائح بها فذهب الجمهور الى ان الهوايا المتوسطة بين هذه الحاسة
وجرم ذى الرائحة يفعل من ذلك الجرم وتكليف بكيفية بسبب مجاورته ويصل في ذلك الهوايا
التكليف بتلك الكيفية الى الخيشوم فتدرك تلك الرائحة بهذه الحاسة وكلما كان الهوايا ابعد
جرم ذى الرائحة كانت الرائحة فيه اضعف لان كل جزء من الهوايا يفعل عن مجاورته وكيفية التناثر
اضعف من كيفية المؤثر وذهب البعض الى ان ادراك الروائح بهذه القوة يتجزأ وانفصال اجزاء
من ذى الرائحة مخالطة للاجزاء الهوائية فتصل الى القوة الشامة فتدرك بها وزعم بعض انه
يفعل ذوا الرائحة في القوة الشامة فعلاً من دون استحالة الهوايا في الكيفية ومن غير تخلف
وانفصال استدل اصحاب المذهب الثاني اولاً بانه لو لا تحلل اجزاء من الجسم ذى الرائحة لمكانها
الاجزاء الهوائية لما كانت الحرارة والدراك التي تدرك الروائح ولما كان البرد الشديد يخفيها
واللازمان باطلان والجواب ان اذكار الحرارة والتبخير ^{التي هي} والدراك للروائح انما هو لا عدادها
الهوايا المتوسطة للاستحالة الى كيفية ذى الرائحة والبرد بخلاف ذلك اولاً لان الحرارة تعين
القوة الشامة على الادراك بخلاف البرد وثانياً بانه لو لا تحلل الاجزاء من الجسم ذى الرائحة
لما كانت التفاحة يذبل بكثرة الشم والجواب ان كثرة المس تعين على تحلل رطوبات
التفاحة في تذبل بمرو الزمان وبكثرة المس بسبب تحلل رطوباتها لا بسبب انفصال اجزائها
ومخالطتها بالاجزاء الهوائية عند شتمها اذ من المعلوم انه لا يتحلل منها اجزاء بلاء مواضع كثيرة
تعتقر برائحتهما واستدل اصحاب المذهب الثالث بان النار مع شدة أحوالها لا تجادوا
لا تمنع الا بمسافة قريبة منها فكيف يحيل الجسم ذوا الرائحة الهوايا على مسافة بعيدة الى كيفية

قوله ان الهوايا الخمسة وهو مختار الكاتب والصدور الشيرازي من المتأخرين ١١ قوله وتكليف بكيفية بسبب مجاورته الخ الى من غير ان يخالف
شي من اجزاء ذى الرائحة ١٢ قوله وزعم البعض انه الخ ذكره شراح حكمه يعين الصدور الشيرازي ١٣ قوله يفعل ذوا الرائحة الخ يعني ان الرائحة
تتبادى الى الشئ لا يتحلل شي ولا باستحالة الهوايا المتوسطة بل لان الجسم ذوا الرائحة يفعل فعل مجاورته في القوة الشامة ١٤ قوله تمكن الخ بتكليف
تدركون وهذا بالقصر في شدة اذكاره مستدنه ١٥ قوله واللازمان باطلان الخ فان الرائحة تدرك عند حرك ذى الرائحة وذلك البرد
يخفي الرائحة ويكلم ١٦ قوله البرد بخلاف ذلك الخ فان البرد يحول الى البرد فيكون الحرفة ويذوب فيجمده السائل الروائح التكليف الهوايا بها
وتكليف عند تفرق الروائح بالحرارة والتبخير وكذلك بالدراك الربيع الخ ١٧ قوله التفاحة الخ تفاح بالضم والشدة يدسب
تفاحة يكي ذبول ثم مرون من نصر وكرم ١٨ مخرج

رائحة اذ لا وجه لها عنه ولضعفها فيه على هذا التقدير فلا حميد عن القول بان الاجزاء لطيفة
الحاملة للرائحة تتحلل وتفصل عن الجسم ذي الرائحة وتخالط الاجزاء الهوائية ولذا تزول الرائحة
من الجسم ذي الرائحة وتضعف لانفصال تلك الاجزاء عنه بالكلية او انفصال بعضها عنه
فلعل الحق ان الشم قد يكون بتكليف الهواء بكيفية ذي الرائحة ووصوله الى الخيشوم وقد يكون
بانفصال اجزاء لطيفة من ذي الرائحة ومخالطتها بالاجزاء الهوائية ووصولها الى الخيشوم بعلم
الحق عند اهاب العلوم - الرابع من المشاعر الخمسة الظاهرة الذوق وهي قوة مسببة
في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك بها الطعوم بشرط تماس جرم ذي الطعم بمحاملها
وتوسط رطوبة لعابية تقيته خالية عن طعم المطعوم وضده وبه القوة تضاهي قوة اللمس في
النافع اذ بها يتمكن على جذب الملائم ودفع المنافر من المطعومات كما ان قوة اللمس يتمكن بها
على مثل ذلك من الملموسات وفي الاحتياج الى المماسه وتفارقها في ان نفس المماسه
بهنا لا تؤدي الى ادراك الطعم بل يحتاج الى توسط الرطوبة اللعابية بخلاف اللمس فان نفس
مماسه المحار تؤدي الى ادراك الحرارة من دون حاجة الى توسط واسطة واما شرط كون الرطوبة
اللعابية تقيته خالية عن الطعوم لان الرطوبة اللعابية اذا كانت متكيفة بكيفية طعم لم تدرك طعوم
الماكولات والمشروبات الا مشوبة بتلك الكيفية ولم تؤد بها بصحة كالماء ورقاقه سحيد الماء الغديب
والعسل المحلوه ^{صغير ادى} واختلفوا في كيفية توسطها فقليل انما يخيل اطبا اجزاء لطيفة من ذي الطعم وتخصص
تلك الرطوبة سحيا في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس بتلك الحاسة هو كيفية ذي الطعم وتلك الرطوبة

قوله لعل الحق انه هو ما ذهب اليه الامم من ان الحق انه يحصل الادراك على كل واحد من الوجوهين ^{قوله} الرطوبة اللعابية الخ وهي بقية من اللحم
الغدي الذي في اصل عسان الجسم مولد العذاب قد يسمى بالمسببة كذا قال المصدر الشيرازي ^{قوله} واما شرط كون الرطوبة اللعابية تقيته
خالية عن الطعوم ^{مخبر} وهو المندوق كما هو في الذائقة فان المريض اذا تحيف لعاب طعم الخلد الغالب يدرك طعوم الاشياء الماكولة والمشربة
والاشربة بذلك الطعم حرج حكمة يعني قوله اختلفوا في كيفية توسطها المزمع شلج حكمة يعني ان الحق ان كل واحد من الوجوهين متصل بالاشربة
ان كان الحق كيف تلك الرطوبة بطعم الهواء عليها لا يكون فكيف انتقال الطعم عليها اذا انتقال العرض بحال بل مخالطة ذي الطعم تمامها فاما
ذلك طعم عليها - فائدة قال شلج حكمة يعني تتركب من الطعم واللسان حساس لا يتبين تغايره للمسك كالماء فاما تفرق وتسوي فينقل عنها
سطح لظم لفضلا للسان التحسين لما اثر ذوق في ذائقة الاسته والذائقة على النفس كاشروا احد من غير تميز في المحس ١٢ -

واسطة لا يصل الجوهري الحامل لتلك الكيفية الى الحاسة وقيل ان تلك الرطوبة نفسها
 يتكيف بكيفية ذى اطعم بسبب المجاورة وتوصل وحدها والمحسوس بتلك الحاسة كقيمتها هذا المشهور
 ان الطعوم كيميائية موجودة في الخارج والقوة الذائقة آلة لا دراكها وتوهم البعض انه لا وجود للطعم
 في المطعومات بل وجودها انما يحدث في الذائقة بل زعموا ان سائر الكيفيات المحسوسة لا وجود لها
 في الخارج وانما تحدث في الحاسة وتوهموا ان القول بوجودها في الخارج مبنى على ان الكيفيات
 المحسوسة فاعلة بالتشبيه ففاعل الحلاوة في الذائقة يجب ان يكون حلوا وفاعل الحرارة يجب ان يكون
 حاراً وهكذا وابلطوا هذا المعنى بان الحركة تسخن مع انها غير حارة والمزج يطعم المذاق واما الذي
 غلب عليه الدم سجد حلواً مع انه ثق في نفس الامر ومن غلب عليه السودا يرى جميع الالوان سودا و
 صاحب اليرقان يراها صفرة وحركة الهواء الراكد في الصلخ وضربه الجبل المفروش على العصب
 الذي فيه هو محقق موجب لحدوث الصوت كما في طبل سوار كان له وجود خارج الصلخ
 اولاً وهذا انكار للمحسوسات وجودها بالضرورات فلا يستحق الجواب والى ما علم بالصواب الخامس
 من المشاعر الخمسة الظاهرة قوة النفس هي قوة منبثقة في العصب الخاط للتمام الجلد اكثر البدن
 من شأنها ادراك الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك بان يفعل عنها اعضاءه
 عند المماس قال الشيخ اول الحواس التي يصير بها الحيوان حيواناً هو اللمس فانه كما ان للنبات
 قوة غاذية يجوز ان يفقد سائر القوى دونها كذلك حال اللاسته للحيوان لان مزاجه من
 الكيفيات الملوثة وفساده باختلافها والمحس طليقة النفس فيجب ان يكون الطليقة الاولى
 هو ما يدل على ملق به الفساد ويحفظ به الصلح وان يكون قبل الطلوع التي يدل على

قوله تمام الجلد لان كل جزء من البدن يتضرر بهاسته ما هو خارج عن الاعتدال كالسواء الحار والبار ويجب ان يكون
 آلة القوة المدركة كمشوطة ملاقة للملموس عاتية في ظاهر البدن ١٢ نفسي قوله واكثر البدن الخ كالم الذي تحت الجلد لانها
 كان في معرض الآفات الخارجية والآفات الداخلية وذلك مما يوجب بطلان هذه القوة ونقصانها جل العلم الذي تحتها حساسا
 يقوم مقامه اذا نالت آفة دقية اكثر اثر من بعض الاعضاء الحية التي لا حس لها كالكبد الطحال الكلية والمعدة ونحو ذلك الخ
 مما يتعلق بالمحسوسات كالخشونة والملامة واللين والنعمة والشفق ١٢ قوله لان مزاجه الخ فان مزاج الحيوان
 انما يحصل من الكيفيات الاربع التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ويترتب به الفساد باختلافها ١٢ قوله
 طليقة النفس الخ طليقة الجيش طلاء لشكر وهي ما يبعث ليطلع العدو ٢٢ صرح

امور متعلق بها منفعة خارجة عن القوام ومضرة خارجة عن الفساد والذوق وان كان لا على
 الشيء الذي يستتبع الحياة من المطعومات فقد يجوز ان يبقى الحيوان بدونها لارشاد حواس آخر
 على الغذاء الموافق واجتناب المضار وليس شئ منها يعين على ان الهواء المحيط بالبدن
 محرق او مجمد ولشدة الاحتياج اليه كان مجموعته الاعصاب سارياً في جميع الاعضاء الا ما يكون
 عدم محس النفع له كالكبد والطحال والكليتين لئلا يتأذى بايلاقيهما من المواد الذراع فان
 الكبد مولد للصفر والسودا والطحال والكليتين مصبتان لما فيه لنسج وكالريه فانها دائمة الحركة
 فيتا لم باصطكاك بعضها ببعض وكالتظام فانها اساس البدن ودعامته الحركات فلو حست
 تألمت بالضغط والمزاحمة بايرد عليها من المصاكاك والماحصل ان الحيوان لتكربه من العناصر
 صلاحه باعتدالها وفساده بمخالفتها فاعطاه الحكيم قوة تترك بها المتأني ليخرج عنه ولذا وجب
 ان يكون كل لاس متحركاً بالارادة اما بالنقلة كما كثر الحيوانات واما بانقباض وانبساط كالصفا
 اذ لولاها لما عرفت ان له حساً ومن حكمته سبحانه ان لا يودع هذه القوة في بعض الاعضاء
 التي هي من الفضلات الحادة كالكلية والكبد والطحال او التي هي دائمة الحركة كالريه
 والتي عليه انقال البدن كالعظم هذا هو المشهور وذهب لبعض الى ان فيها حاشته الا ان
 في حاشتها كلاله ولذا كان احساسه بالالم اذا احس اشدة ثم انهم اختلفوا في ثبوت هذه القوة
 للافلاك فالجمهور على نفيها والبعض على اثباتها زعماً منهم بانها من لوازم الحيوة وللأفلاك
 حيوة لكون حركاتها نفسانية فيكون لها شعور بالضرورة فيكون لها قوة اللمس ودهنه ظاهر
 لان كون اللمس من لوازم مطلق الحيوة المتحققة في الأفلاك ايضاً في حيز المنع وكذا استلزام
 مطلق الشعور لقوة اللمس واستلزام الجمهور بان قوة اللمس انما يكون لجذب الملايم ودفع المنافر
 فيكون وجودها في الفلك المتنع عليه الكون والفساد معطلاً وقيمه انه يجوز وجودها في الأفلاك
 لغرض آخر كالتنزه بالملازمة والاصطكاك ومن الناس من افترض فائدتها لسلطان العناصر

قوله لما فيه لنسج الخ المصعب غرض من المصعب يعني يختمه آية اللزج سوختن آتش کسی را والذراع هو الذي كنيته بطيخة جرد الحمة
 في الاتصال تغرقاً كثيراً بعد اشتغال وضع صغير للقدرة وتيمم ذلك بالطهارة والنقوة كالنحل ونحل كذا في جواهر الطحال مصب السودا والذراع
 رانطية مصب البول الذراع قوله اما النقلة الخ نقله بالضم هم من الانتقال من موضع الى موضع ١١ صرح -

واسند هرب الارض من العلو وهرب النار من السفلى الى شعورها بالالم والمنازعة ومنه من ثباتها
 في النبات والسلم علم واختلقوا في ان القوة اللاسطة بل هي قوة واحدة او قوى متعددة فالجسم
 على انها قوة واحدة تدرك بها جميع الملموسات كسائر الحواس واختلاف مدركات القوة اللاسطة
 لا يوجب اختلاف تلك القوة كما ان اختلاف المبصرات لا يوجب اختلاف الباصرة وهرب
 الشيخ ومن تابعه الى انها قوى متعددة احد لها الحكمة بالتضاد بين الحرارة والبرودة والثانية الحاسة
 بالتضاد بين الرطب واليابس والثالثة الحكمة بالتضاد بين الصلابة واللين والرابعة الحكمة بالتضاد
 بين الخشونة والملاسة وازاد بعضهم الحكمة بالتضاد بين الثقل والخفة لان ايل ايضا يدرك لباس
 قالوا قوى للمس متعددة لكن لا انتشار لها في البدن واشتركا في آلة واحدة او لعدم كون تعدد
 آلاتها محسوسا يظن انها قوة واحدة وتمسكهم في ذلك قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وهو مح
 فساد وبناءه وعلى الترتل مع جواز صدور الكثير عن الواحد يجبات يرو عليه ^{فلا} انقص القوة الذائقة فانما تدرك طوعا
 قوله كما ان اختلاف المبصرات لا يوجب الاختلاف في السواد من مدركات البصر غير البياض بها غير الصفرة والحمرة ولا تعد في الباصرة قوله
 وهرب الشيخ الى ان القانون اكثر المحصلين يرون ان الحس في كثيرة بل قوى اربع ويخصون كل جنس من الملموسات اربع بقوة علمية ^{الاول} ان
 مشتركة في العضو الحساس كالذوق والشم واللسان والابصار والمس في العين قائل العلامة الاولى انهم يقولون ان كل جنس من الملموسات الاربع ^{التضاد}
 يختص بقوة علمية ^{الاول} انهم لا يجتمع كلها في عضو واحد بل في جميع قوة واحدة والذي عاين في ذلك ان اجناس الملموسات متضادة فيكون
 بين الحار والبارد وغير الحكمة بين الرطب واليابس الحكمة بين الخشن والامس غير الحكمة بين الصلب واللين ^{الملموسات} ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد
 ولا يلزم ان يكون لكل واحدة من هذه القوى امة تخصها بل يجوز ان يكون آلة واحدة مشتركة بينها كالذوق والشم واللسان والابصار والمس
 في العين ^{الاول} قوله بالقوة الذائقة وكذا بالباصرة والشم واللسان والابصار والمس في العين قائل العلامة الاولى انهم يقولون ان كل جنس من الملموسات الاربع ^{التضاد}
 مع ان اختلافها لا يوجب تعدد تلك الحواس عندهم ^{الاول} قوله فانما تدرك طوعا مختلف في القوة ذائقة جاب عنه التحقق الاولى في شدة تلك القوى
 ان مدركات ماسوي للمس من الحواس كاللوان والطعوم والروائح من الكيفيات الثواني الحادثة من تفاعل هذه الكيفيات الاولى
 وهذه والحالات توجد في المركبات ككتبا مسورة مسورة فيهن في البسائط اقوى من الكيفيات الثواني والقبائل الواقعة فيها اشد
 من الواقعة بين الثواني فلا يلزم من تعدد قوى المس تعدد غير ما سيجب لا يخفاك ان الداعي لهم الى ذلك هو تضاد الملموسات لما تقر
 الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وشدة التضاد كالا شديدة لا تنفي التضاد مطلقا ولا تثبت التوحيد بين التضادين الشديدين كما لا
 الشديدة بين التضادين بالتضاد الا شدة حتى يقال ان الصاد ومن القوة الواحدة ^{بعض} الواحد

مع انها واحدة عندهم ولا يجدي القول بان التضاد بين المذوقات من نوع واحد فالذائقة
انما تدرك ذلك التضاد بخلاف التضاد بين الملموسات فانه انواع متعددة فالتضاد بين الحرارة
والبرودة نوع والتضاد بين الرطوبة واليبوسة نوع آخر فلا يدرك كل من انواع هذا التضاد
من قوة لاسسته فوجب القول بتعدد القوى اللاسسته بخلاف الذائقة وذلك لان الذائقة لما ادركت
التضاد بين طعمين ادركت خصوصيتهما التي بها يتمايزان عن غيرهما ويتمايز كل منهما عن الآخر فقد صدق على الذائقة
افعال مختلفة ولما جاز صدق افعال مختلفة عينية واحدة جازا ودراك انواع مختلفة من التضاد بقوة واحدة
فلم يجب القول بتعدد القوة اللاسسته وثانيا ان المدرك بالحوس ليس بهما المتضادان كالحارة والبرودة
لا معنى للتضاد فانه من المعاني المدركة بالعقل او الوهم واذا جاز ادراك قوة واحدة للضدين
فقد صدر عنها اثنتان فيجوز ان يصدر عنها اكثر من الاثنين ايضا وثالثا ان المشاشنة والزوجية
والبلية والجفاف وتفرق الاتصال مثل ما يحصل من الضرب وغير ذلك يدرك بالحوس فليعلم ان
ثبوت الادراك بهذه قوى اخرى سوى الاربع اذا الخمس المذكورة وان لم يجب لادراك هذه وجود قوة
علمية فليكن وجود قوة واحدة او قوتين لادراك جميع الكيفيات الملموسات ما قيل من ان مزاج
الحيوان لما كان من جنس الكيفيات التي هي اول المحسوسات اللمسية وما يتبعها فالقوة التي هي
اول مراتب الحيوانية يجب ان يكون بحيث يتاثر بسببها الحيوان عن اضداد ما فيه من الكيفيات
الاولية وتوابعها فالحيوان باعتبار وقوعه في كل وسط من اوساط تلك الكيفيات يدرك لاطراف
التي يكون ذلك الوسط بالقياس اليها ويتاثر عنها فلا محالة تعددت القوة اللاسسته في معنى
قولهم ان اللاسسته حاكمة في التضاد بين الكيفيات في كلام خال عن التحصيل اذ غاية ما لزم مما
ذكر ان مزاج الحيوان لتوسطه بين الكيفيات الاربع الاول وتوابعها يتاثر عن اضداد
الكيفية المتوسطة ويدرك الحيوان اطرافها واما ان ادراكه تلك الاطراف لقوى متعددة
فغير لازم وبالحجة فلا دليل على تعدد القوة اللاسسته بل ربما يذهب اليه الى ان القوة الذائقة هي القوة
اللاسسته

قوله فانه من المعاني المدركة بالعقل او الوهم والاما التضادان فانهما الكيفيتان المدركتان بالحوس بظاهر قوله ان المشاشنة الخ
المشاشنة مصدر المشاشنة وهو ما يفتت باو في كل نصيب من الاول كذا في بحر الجواهر والزوجية لغزائي وجشائي خيرة چون مشر وچان
صراح قوله ربما يذهب اليه ان القوة الخ لا تتحد في الشفع فان القوة الذائقة كما يمكن بها على جذب الملامح ودفع المستأخر
من الطعومات كذلك يمكن بالقوة اللاسسته على مثل ذلك من الملموسات وفي الاصل مزاج في المسألة ۱۲

للسانية وان كان هذا الوهم يصح بل يادى تامل فانما لو اتحد المحصل الذوق حيث حصل
 المس اللساني وليس كذلك لتوقف الذوق على شروط أخر على ما عرفت وايضاً غاية
 المس مضادة لغاية الذوق فان غاية خلق المس ادراك ما لا يلزم تجنب لذاعم جميع الجملد
 لان الاجتناب عن جميع المنافيات واجب في البقاء وغاية خلق الذوق ادراك ما لا يلزم
 ليحلب لذالم ليعلم لان جلب جميع الملائمات لا يجب في البقاء فلا يكون المس الذوق متحدين
 فليتناول هذا الكلام في المشاعر الخمسة الطاهرة ونختتم بثلاثة ابجاث الاول ان الشيخ ذكرني
 الشفاه ان الحواس منها ما لا لذة لها بفعلها في محسوساتها ولا الم ومنها ما يلتذ ويتالم بتوسط المحسوسات
 فاما التي لا لذة لها ولا الم فتش البصر فانه لا يلتذ بلون ولا يتالم بل النفس تتالم وتلتذ وكذا الحال
 في الاذن فان تاملت الاذن من صوت شديد والعين من لون مفرط فليس تالهما من حيث
 يسمع ويبصر بل من حيث ليس لانه يحدث فيه الم لمسه وكذلك يحدث فيه بزوال ذلك لذة
 مسية واما الشم والذوق فانما يتالمان ويلتذان اذا تكيفا بكيفية ملائمة او منافرة واما المس
 فانه قد يتالم بالكيفية الملوثة وقد يلتذ بها وقد يتالم ويلتذ بغير توسط كيفية من المحسوس الاول
 بل يتفرق الاتصال والقيامه واعترض عليه أولاً بان مدرك الجزئيات المحسوسة اثنان هو الجوهر
 الخمس فلا يستقيم قوله في البصر والسمع انهما لا يتالمان ولا يلتذان بل النفس تتالم وتلتذ
 وان لم يكن هو الحواس الخمس فلا يستقيم قوله في الشم والذوق وثانياً بان بدايته العقل حاكمة
 بان كل واحد من الحواس محسوساً مخصوصاً يستعمل ان يدركه غيره فلا يصح ان يقال ان
 مدرك الصوت الشديد واللون المؤذي هي القوة اللامسة الحاصلة في الاذن والعين
 وثالثاً بان ما ذكره مناقض لمحده اللذة والالم فانه صد اللذة بانها ادراك الملائم من حيث
 هو ملائم والملائم للقوة الباصرة ادراك المبصرات لا الامسمة ورابعاً بان ادراك هذه المحسوسات
 قوله شرط اخر الخ وهي ماسة جرم ذي الطعم حامل قوة الذوق وتوسط رطوبة عابية تقه خالية عن طعم المطعوم وضده ١٢
 قوله من لون مفرط الخ كما في البياض المفرط فانه مفرق للبصر ومولم له ١٣ قوله او منافرة الخ نشر على غير ترتيب اللفظ ١٤
 قوله فلا يستقيم قوله في البصر الخ لان التالم عبارة عن ادراك المنافي والالتذاذ عبارة عن ادراك الملائم فتى كان
 مدرك الجزئيات هو الحواس الخمس فكيف يصح سلب التالم والالتذاذ المستلزمين لادراك عنهما ١٥

أما ان يكون لذة والمأ للحواس اولاً فله الاول يكون ادراك البصر للالوان الحسنه لذة
 وللالوان المؤذية الماء على الثاني لا يكون للمس ولا للشم ولا للذوق لذة والم واما
 ان يكون لذة والم لبعض الحواس دون بعض فيلزم الترجيح بلامرجح لان جميع الحواس
 وسلطاني ادراك النفس المحسوسات الجزئية واعتذر الالام من قبل الشيخ بان الالوان
 ليست ملائمة للقوة الباصرة لانها ليست كمالاً لها لعدم انصاف الباصرة بها والملائم للشي
 هو الذي يكون كماله بل الملائم للباصرة هو ادراك الالوان وله شيخ لم يجعل حصول الملائم لذة
 حتى يكون حصول ادراك الالوان للباصرة لذة لما بل جعل اللذة عبارة عن ادراك الملائم
 والقوة الباصرة اذا بصرت فقد حصل لها الملائم اعني ادراك المبصرات ولم يحصل لها ادراك
 الملائم اعني ادراك ادراكها فان القوة الباصرة لا تدرك كونها مدركة للالوان بل النفس هي
 المدركة لذلك فانها تدرك الاشياء وتدرك انها تدركها واعترض عليه بان ما ذكره جابر
 في الاستمته والشامة والذائقة ايضاً فانها ايضاً انما يحصل لها ملاياتها اعني ادراكات
 الكيفيات المحسوسة بها لا ادراك ملاياتها اعني ادراكات الادراكات هو ما يحصل للنفس
 لانها تدرك وتدرك انها تدرك واجيب عن الاول بان المدرك الملتزم والمتالم حقيقة
 هي نفس واطلاق هذه الالفاظ على الحواس مجاز ولكن لما كان الاحساس بانفعال آلة
 الحاسة عن محسوسها الخاص بها وكيفها كيفية ذلك المحسوس وكان انفعال بعضها وكيفها
 بحيث ان النفس تدركها حيث تنفعل الآلات عن محسوساتها كالاستمته والشامة والذائقة
 ولذا يقال ان الانسان يدرك لذة المحلو في الفم ولذة الطيب في الشم ولذة النعومة
 في آلة اللمس وكان بعضها على خلاف ذلك كالباصرة والسامعة فلا يقال انه تدرك لذة
 الصور المحسنة في الجليدية او في مجمع النور ولذة الصوت الطيب في العصبية المفروشة على
 الصلح حكيم بالتداذ اللامسته والذائقة والشامة وتاملها بمحسوساتها ودون الباصرة والسامعة

قوله المحسوسات الجزئية المفعول الادراك النفس قوله من قبل الشيخ الخ بكسر الاول ورفع الثاني بمعنى جانب ١٢
 قوله اجيب عن الاول الخ باعتبار الشق الثاني وبيان وجه اطلاق الحاسة على المشاعر ووجه تالم بعض والتداه دون بعض
 قوله لكن لما كان الخ تمهيداً للتداه بعض الحواس وتامه دون بعض قوله النعومة الخ نعومة زرم ونازك شدن ١٣

وعن الثاني بان الشيخ لا يقول بان مدرك الصوت الشديد واللون المفرط لامسته الاذن
 واعتين بل المدرك لها السامعة والباصرة والمتالم آلة لاستمعا بطريق تفرق اتصال بحده
 الصوت الشديد في لامسته الاذن واللون الموزمي في لامسته العين عن الثالث بان المتالم
 من اللون الموزمي لامسته العين ومدركه باصرتها لاستمعا والملايم والمنافرة كما يكون للنفس
 لا للقول او الآلات وعن الرابع بان القول يكون ادراك النفس لذة اللس والشم والذوق
 حيث ينفع الآلات هذه الثلاثة عن محسوساتها دون لذة البصر والسمع حيث لا ينفع الآلات
 عن محسوساتها ليس ترجيحاً بلامرجح وانت تعلم ان هذا الكلام مع غاية متانته لا يفيد جهة الفرق
 بين اللامسته والذائقة والشماتة وبين الباصرة والسامعة يكون ادراك النفس بمحسوسات تلك
 الثلاث حيث ينفع الآلات بها وكون ادراكها بمحسوسات باتين حيث لا ينفع الآلات بها ويكون
 آلات تلك الثلاث محال للذات والآلام الحاصلتين عن محسوساتها دون آلات باتين فلم
 تدرك النفس محسوسات تلك حيث ينفع آلاتها ولا تدرك محسوسات باتين حيث لا ينفع
 آلاتها واما ان الانسان يدرك لذة الحلوة في الفم ولذة الطيب في الشم ولذة النعومة في اللس
 فان صح فكذا يصح انه يدرك لذة حسن الصورة في البصر ولذة حسن الصوت في السمع
 وتوسم انه يقال ان الانسان يجد لذة الحلوة في الفم والطيب في الشم والنعومة في اللس
 ولا يقال مثل ذلك في البصرة والسامعة فنائية ان يكون ذلك من الاطلاقات العرفية
 التي لا يلتفت اليها في معرفة الحقائق والعلوم الحقيقية على ان الكلام في انه لم يقال ذلك
 ولم لا يقال هذا وما قيل في وجه الفرق من ان مزاج الحيوان حاصل من جنس الكيفيات
 الاول وبقارحيته منوط باعتدال مزاجه وصلاح بدنه وفساده انما يكون بانحفاظ ذلك
 المزاج واختلاله والذلة ادراك الملائم من حيث هو ملائم والالم هو ادراك المنافي من حيث
 هو مناف والملائم والمنافي للحيوان بما هو حيوان هما مدركات اللامسته اولاً لكونها من جنس
 قوله ليس ترجيحاً بلامرجح انه فان المرنج وهو انفعال آلات هذه الثلاثة عن محسوساتها موجود في الفئدة الاول

ودون الباتية ١٢ - قوله الكيفيات الاول الخ وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ١٣ -

كيفية بدنه المتقوم حياته بها ثم مدركات الذائقة التي يتقوى وتيزايد بها بدنه ويتلوها
 في الملازمة والمنافرة مدركات الشامة حيث يتغذى بها الارواح واما مدركات السامعة والبصرة
 فليس يحتاج اليها الحيوان باهوجيوان احتياجاً قريباً فالملام والمنافي للمواس التي هي قوى
 جمانية والمحال التي هي اجسام مركبة هما مدركات تلك الحواس الثلاث على الوجه المذكور واما مدركات
 يتنك الحاشيتين فليست ملازمة ومنافية لهما ولا لملهما ولذا لا تلتهان ولا تتلمان بها فكلامهم
 خال عن التحصيل لانه لو تم فانما يدل على شدة احتياج الحيوان الى اللمس ثم الى الذوق وعدم
 شدة احتياجه الى البصر والسمع ولا يلزم من ذلك ان يكون ادراك لذة الملموس والمذوق
 في آلات اللمس والذوق ولا يكون ادراك لذة المبصر والسموع في آلات السمع والبصر على ان
 ما يتنك بلهسه كالناعم وما يتالم بلهسه كالخشن وما يتنك بذوقه كبعض المأكولات المستلذة الصارة
 وما يتالم بذوقه كبعض الادوية الباردة والنافعة وما يتنك بشممه كبعض الروائح الطيبة المضرة وما يتالم
 بشممه كبعض الروائح المستكرهة المفيدة لا يكون مما يلزم اذ ينال في الحيوان باهوجيوان ولا من
 الكيفيات التي مزاجها من جنسها ولا مما يتقوم به بدنه او يختل به مزاجه ولا مما يتقوى به او تضعف
 به بدنه فاللذة والالم غير النفع والضرر في صلاح المزاج الحيواني والكلام في كون محل
 لذة الملموسات والمذوقات والمشموحات وآلاتها آلات اللمس والذوق والشم وعدم
 كون محل لذة البصر والسمع والمحال المتماثلة الكلام لا يجدي في ذلك نفعاً وبالجملة فهذا البيان

قول احتياجاً قريباً الخ - قيد بالقرب احترازاً عما يحتاج اليها الحيوان في تحصيل ما يتقوم به حياته ويتقوى
 وتيزايد به بدنه ويتغذى به ارواحه ودفع ما يضر بحيوته والتقوى فان ذلك احتياج بعيد قول لو تم الخ اشارة الى انه
 غير تام فان الحيوان باهوجيوان غير محتاج اليها قطعاً فانما نرى الخدرياً مع بطلان حسه وكذا الاعلى والاصم وقد يبطل
 قوة الذائقة وهو لا يتنك في الحيوة وقد رأيت بعض اقربائي اصابت آفة في الدماغ فاطبلت شامته حتى صار بعد ذلك لا يشم ريحاً
 الروائح الطيبة ولا المستكرهة وعاش مدة طويلة ومع ذلك لم يقيم على احتياج الحيوان في حياته اليها قول فاما يلزم الخ يعني ان التعريب
 غير تام فانه يدل على شدة احتياج الحيوان الى اللمس ولا يستلزم ان يكون ادراك لذة الملموسات في آلات اللمس مع ان
 الكلام فيه قول المستلقة الصارة الخ اضافة قيد المضارة في المستلذة والنافعة في المرة لتيبين مغايرة النفع والضرر مع اللذة والالم
 قوله الكلام الخ يعني ان المقصود اثبات كون محل لذة الملموسات وآلاتها آلات اللمس والذوق لا يستلزمه ١٢ ج -

لاساس له بائمن فيه فلعن الحق ان اللذة عبارة عن ادراك الملائم بما هو ملائم والالم عن
 ادراك المنافر بما هو منافر فكل ادراك ملائم بما هو ملائم سوار كان بالبصر او بالسمع او بالشم
 او بالذوق او باللمس او بغير بالذوق وكل ادراك منافر بما هو منافر سوار كان بالبصر او بالسمع
 او بالشم او بالذوق او باللمس او بغير بالآتم ويدرک الملائم والمنافر والملائم هو النفس
 لكن لما كان ادراكها للجزئيات المحسوسة بهذه الحواس فقد يسهل اللذة والالم والادراك
 الی هذه الحواس ايضاً ولما كان اللذة والالم عبارتين عن الادراك وكان متعلق بالادراك
 في الاحساسات هي الصور الموجودة في الآت هذه الحواس فان اريد بالذوق والالم نفس
 الادراك فكلها مطلقاً هي نفس نفس لان الادراك انما يقوم به دون الحواس وان اريد بها
 صورة الملائم وصورة المنافر الحاصلتان في هذه المشاعر اللتان يتعلق بهما ادراك النفس فكلها
 هي الحواس مطلقاً من دون فرق ما بين اللاسته والذائقة والشامته وبين الباصرة والسمعة
 فلا يستقيم ان يقال ان النفس تجلدة باللمس والمسمى آلة اللمس لذة المطعوم والمسمى آلة الذوق
 ولذة المشموم والمسمى آلة الشم ولا تجلدة بالبصر والمسمى الباصرة ولذة السمع والمسمى السامعة
 ولا ريب في ان من يحتل الصور الحسنة يلتذ بالاجتلاء ومن ابتلى بالنظر في صورة شوهاء يتالم
 بهذا الاجتلاء ومن الذي لا يفرق بين رؤية الوجه الوجهة المليحة الصبيحة وبين رؤية الاشكال
 الكريهة الوجهة القبيحة وبين الاصوات الرخيصة المعجبة والنفثات الطيبة المطربة وبين نسيق
 الثمر المستنفر والاصوات المستعجة المستنكرة وادراك تلك اللذة وذلك الالم انما هو بالباصرة
 والسامعة وتالم الباصرة والسامعة من لون مفطر موزو وصوت شديد باهل ليس مقابلاً للذة
 الباصرة والسامعة الحاصلة لهما من اختلاف الصورة

قوله شوباد الخ شوه زشت شدن روے ۱۱ صراح وفي القاموس شاه وجه شوباد شوبه قبح ۱۱ قوله الوجهة الإيجابية بانه ربما
 تلج نكسين وحسين في القاموس الملح الحسن ملح كرم فو ملح الصبح الجليل من الصبابة يعني الجمال والوجه نكت من الوقاحة يعني
 بے شرم شدن رجل وقیح وقلاح اے قلیل الحیا و امراة وقلاح الوجه وجاثر وقلاح اے صلب کذا في العراج ۱۱ قوله
 الرخيصة المعجبة الخ رفاعة نرى آه ان كلام رخی می رقی المعجبة خوش آئنده وبشگفت آرمه في القاموس اعجب بعجب سكر عجب قوله الطرية
 المطربة خوش كنده نسيق آواز خمر بغمتمين جمع حمار يعني خمر المستنقرة يعني النافرة اي منه كما قيل في قوله تعالى خمر مستنقفة ۱۱

شائقة او استماع لغتہ رائقہ بل ہو تا لم لمسی من جہتہ تفرق اتصال یحدث فی آلات السمع والبصر ففی بذاتہ التام والانتہا ذالمقابل لہ عن السمع والبصر بما ہو سمع وبصر لا یجدی بل لیس فی محلہ وہل ہذا الاکان یقال ان السمع والبصر لا یتندان بالحلاوۃ ولایا لیمان بالحرارة فلیس من شانہما اللذۃ والالم ومن البین انہ لا یلزم من نفی ادراک مختص بجاسیۃ عن حاسۃ اخرى سلب الادراک مطلقاً عن تلك الحاسۃ الاخری فلا یلزم من نفی اللذۃ والالم لمختصین باللامۃ والذائقۃ سلب اللذۃ والالم مطلقاً عن الباصرة والسماعۃ والقول بان الملتذ والملم بذاتہما بالذائقۃ والاستملع ہی انفس دون الباصرة والسماعۃ والملمتذ بالمس والذوق والشتم اللامۃ والذائقۃ والشامۃ تحکم یابی عنہ الفطرۃ السلیمۃ کل الابرار ونحن لم نخلق لان نومن بما بین دفنی الشفاء المبحث الثانیۃ ان ہذہ المشاعر الخمسۃ مختلفۃ قوۃ وضعفاً بحسب اختلاف آلاتہا فی القوۃ والضعف قالۃ البصر والنور والۃ السمع والہوار والۃ الشم والبخار والذوق الماء والۃ المس الاعضاء الصلبة الارضیۃ والاشک ان النور الطیف من الہوار والہوار من البخار والبخار من الماء والماء من الاعضاء الارضیۃ فیکون المس اقوی ثم الذوق ثم الشم ثم السمع ثم البصر ولذا كانت ملا یما ت المس الذوق منافیۃ اشداً یلا ما ثم و ثم حتی انتہی الامر الی ان انکر الشیخ انتہا ذ السمع والبصر والمہما بحسوساتہما المبحث الثالث ان ہما محسوسات مشترکۃ کالمقادیر والاعداد والاضلاع والحركات والاشکال والقرب والبعد والمماسۃ فاللمس یدرکہما بتوسط صلابۃ اولین او حر او برود والبصر یدرکہما بتوسط اللون والضوء وربما نستعین فی ادراک الحركۃ والسکون بعقل فان جلاس سفینۃ سریعۃ لا تضطرب لا تحس بحرکتها یشعرون بتحرکها بادراک اختلاف اوضاعہا الی بعض الامور الذوق یدرک العظم والعدو بمعاونۃ امور ذہنیۃ بان یدوق طعاماً کبیراً وطعوماً مختلفۃ والحركۃ والسکون بتوسط

قوله شائقة الخ اے مشوقہ من الشوق بمعنی آرزو مند گرا فیندن شائق ہو بعشوق مشوق ہو العاشق کذا فی بصرہ و فی القاصد شائقی ہا اجنی لشوقی فایستعمل ہوا بمعنی الشائق غلط ۱۱ قوله لغتہ رائقہ الخ رائقہ بمعنی خوش آئینہ و بشگفت آرزو من نصر نصیر ۱۲ صراح قوله وعن لم یخلق الخ اے انھن مخلوقین لا اتباع الشیخ وتعلیدہ حتی نومن با قال فی الشفاء من انتہا بعض الجوس قالوا بعض ذلک تعریض علی من تصدی بتاویل لا لاطائل غلوہ و دفنی الشفاء ہر دو دفنی آن فی المتعجب دفعہ بالغتہ والتشہید پہلوی چیزے دو مقام اصحف دو طرف آن ۱۳

اللامسته واشتم لا يدرك شيئاً من ذلك الا بضرب من القياس بان يتوارد عليه واح
مختلفة والسمع يدرك مقادير الاصوات بعبادة امور ذهنية وتطويل الكلام في امثال هذا
لا يرجع الى كثير طائل اما المشاعر الباطنة فهي ايضا خمسة بالاستقراء واليقال في وجه لضبط
من انها اثار مدركة فاما للصور المحسوسة بالحواس الظاهرة فهو المحس المشترك واما للمعاني التي
لا تدرك بالحواس الظاهرة فهو الوهم واما معينة على الادراك فاما بالتصرف في التخييل او بالاحتفاظ
فاما بحفظ الصور فهو الخيال او بحفظ المعاني في المحافظة فلا يفيد المحصر فاول المشاعر الباطنة
المحس المشترك وهي قوة مودعة في مقدم البطن الاول من الدماغ يتادى اليها صور الجزئيات
المحسوسة بالحواس الخمس الظاهرة فيطالع النفس صورها فيها ولذا تسمى في اليونانية
بنطاسيا من لوح النفس واستدلوا على وجودها بوجه الاول انه لو لم يكن فيها قوة
تدرك بها محسوسات الحواس الخمس الظاهرة لما امكن منا الحكم بان هذا الملون هو هذا المذوق
او هذا الملموس لان الحكم يجب ان يحضره المحكوم عليه المحكوم به وشئ من الحواس الظاهرة
لا تدرك المحكوم عليه والمحكوم به فان البصر يدرك هذا الملون لا هذا المذوق ولا هذا الملموس

قوله خمسة الخ اي عند الفلاسفة فاما على راي الابطال فثلث متخيلة ومفكرة ومذكورة ١٢ قوله بالاستقراء الخ اذ لا شك في انها
غير منحصرة في ذلك فذكر عقلا كما سنده في الحاشية الآية انشاء الله تعالى ١٣ قوله في التخييل الخ المتخيلة ويسمى الابطال مفكرة
والمتحقق من الفلاسفة يسمونها تارة متخيلة وتارة مفكرة كذا في القانون وقد يقال لها المتصرف باعتبار التصرف فان كان
التصرف في الصور الخيالية سميت متخيلة وان كان في المواد الفكرية سميت مفكرة ١٤ قوله فلا يفيد المحصر الخ فانه يجوز ان يكون ذلك الصور
قوى فمما يجب تعدد الصور انطبعت في الحواس الظاهرة ويجوز ان يكون تصرف في الصور بقوة وفي المعاني بقوة اخرى على قياس ادراكها
وتصرف في تركيب الصور والمعاني بقوة اخرى بل بقوى اخرى ١٥ قوله المحس المشترك الخ قدما على البواقي لانسابتها المحس الظاهر والترتيب
التعليق ان يرتقى بالتعليق من الظاهر الى الباطن فيقول سميت بذلك لاشتراكها بين الحواس الخمس الظاهرة بمعنى ان كل واحد منها يؤدي مدركه
الى المحس المشترك فيجب محسوسات الحواس الظاهرة عند ادراكها نفس قوله الباطن الخ يكون قريباً من اكثر الحواس الظاهرة فيكون
مادى الصور منها اليه سلفاً واما علم ان موضوعه انك لتتفرغه عند ما يصيب هذا الموضوع آفة ١٦ نفسى قوله الاول من الدماغ الخ من البطن
التي في الدماغ ١٧ قوله بنطاسيا الخ تقدم الموحدة على النون المحس المشترك ١٨ قوله وشئ من الحواس الظاهرة لا تمك الخ
لان كل واحد منها لا يدرك الانواع واحداً من المحسوسات ١٩ -

الاشاعر الباطنة

المحس المشترك

الحواس

والمندوق يدرك هذا المندوق لا هذا الملون ولا هذا الملموس وليس يدرك هذا الملموس لا هذا
 الملون ولا هذا المندوق واللازم باطل بالضرورة ولا يمكن ان يقال ان الحاكم على احد المحسوسات
 بالآخر هو العقل لان العقل لا يدرك المحسوسات فلا يحكم عليها بهاد ايضا عليها ثم التي لا عقل لها
 يصدر منها هذا الحكم والالم تكن صورة الخشبة تذكر بالالم للشراب ولا صورة العشب تذكر بالطعم
 القلب واعترض على هذا الوجه اولاً بأنه كما يمكننا الحكم بان هذا الملون ^{ببره من غير ان نصر} وهذا الملموس ^{بالعلم من غير ان نصر} كذلك
 يمكننا الحكم على هذا الشخص ^{المتعريف} بأنه انسان فلو صح ما ذكر من ان الحاكم يجب ان يحضره المحكوم عليه
 والمحكوم به لوجب ان يكون فينا قوة تدرك الكل والجزئي معاً مع ان القوة العقلية لا تدرك
 الجزئي والقوة الجسمانية لا تدرك الكل وما اجاب عن هذا الاعتراض العلامة اشير الدين
 الابري رح من انه لا يلزم من وجوب حضور المحكوم عليه وبه لدى الحاكم ان يكون لنا قوة واحدة
 مدركة للكل والجزئي بل انما يلزم ان يكون لنا قوة تدرك صورة الجزئي والكل وصورة الجزئي
 يجوز ان تكون كلية بان يكون الجزئي مدركاً على وجه كلي بان يتصور الانسان موصوفاً
 بعوارض كلية بحيث يحصل من المجموع صورة مطابقة لهذا الانسان في الخارج وان لم يكن
 في نفسها مانعة عن وقوع الشبهة فاني لا احصله لانا نحكم على هذا البصر الجزئي المعلوم
 بما هو جزئي بانه انسان من دون ان نحتاج في هذا الحكم الى ان نتصور المحكوم عليه بصورة
 كلية مطابقة له فلا محيص عن النقص وثانياً بالحل بان الحاكم بين المحسوسات والعقول
 مطلقاً هو النفس واسناد الحكم الى القوة الحاسية اية حاسية كانت مجازاً فلا بد منه في الحكم حضور
 المحكوم عليه والمحكوم به عند النفس وحضورهما عند ما قد يكون بارتسائهما فيها كما هو عند حكمها

قوله واللازم الخ لى عدم امكان الحكم من بان هذا الملون هو هذا المندوق بل فكذلك الملزوم ثبت جود القوة المدركة بها محسوس
 الحواس الظاهرة فينا قوله على هذا الوجه الخ حال الصدر اشير ازي اعترض على هذا الوجه بانه لا يلزم من عدم كون الارتسام
 في الباصرة كونه في قوة اخرى جزئية لجواز ان يكون الحاكم هو النفس اذ لا بعدني ان تحكم النفس اذا حضر عند البصر بسبب
 الباصرة والملموس بسبب الالامته بان هذا البصر هو الملموس من غير احتياج الى قوة اخرى الا ترى اننا نحكم بالكل على الجزئي
 فكذلك بان زيدا انسان مع انقطع بان هذا ليس هو قوة تدركهما جميعاً بل مدرك الكل هو النفس وفيه نقص فاما
 وان كنا متعريفين باننا تدرك الكلمات والجزئيات جميعاً والحاكم بينهما هو النفس لكن الصور الجزئية لا تترسم فيها بل في آلاتها

على مقبول بمقبول وقد يكون بارتساماني آلتين لها كما هو عند حكمها على محسوس بحسوس
وقد يكون بارتسام احدهما فيها وارتسام الآخرة في آلة من آلاتها كما هو عند حكمها بمقبول على
المحسوس وبالعكس فلا يخرج صحة الحكم بحسوس بجاسته على محسوس بجاسته اخرى الى القول
بوجود حش مشترك يجمع فيها صور المحسوسات بالحواس الظاهرة كما لا يخرج صحة الحكم بمقبول
على محسوس الى القول بوجود دقة مدركة للكل والجزي معا وهذا الكلام في غاية المتانة وقيل
افاده العلامة الشيرازي رحمه الله في حاشي شرح الاشارات من ان النفس ناعيا يحكم بان الهلوان
هو ذنبا الطعم لاجتماع اللون والطعم في اليتما وفي آلة اخرى واذا ليس اطعم في آلة اللون
ولا بالعكس فيكونان في آلة اخرى وهو معنى بالحس المشترك غير مقتنع لان هذا الحكم من افضلنا
يستدعي حضور صورتي المحكوم عليه والمحكوم به عند النفس سواء كانتا في آلة واحدة او احدهما
في آلة والاخرى في آلة اخرى فلا يثبت الحس المشترك الوجه الثاني انما نرمي القطرة النازلة خطا
مستقيما والشعلة الجوالة دائرة مع انه لا وجود للخط المستقيم والدائرة في الخارج فيكون وجودها
في قوة وليست تلك القوة هي الباصرة لان البصر لا يدرك اشئ الا حيث هو ولا النفس فلا
ترسم فيها الجزئيات المادية فاذا نهي قوة جمانية غير الباصرة ينطبع فيها صورة القطرة حين
كانت في خير ثم قبل انحاء هذه الصورة ينطبع فيها صورتها حين ما يكون في خير آخر وهكذا فاذا
اجتمعت الصور احص بالخط وكذا الحال في رؤية الدائرة من الشعلة الجوالة وهي القوة المسماة
بالحس المشترك واعترض عليه بوجه منها اننا نسلم ان تلك القوة غير الباصرة وما ذكرتم من
ان الباصرة لا يدرك اشئ الا حيث هو ولا دليل عليه الا الاستقراء وهو لا يفيد اليقين فلم لا يجوز
قوله في الخارج انما بل الموجود في الخارج هو النقطة والشعلة قوله الا حيث هو الخ هذا الضمير راجع الى الشئ المحسوس على ان يحصر
اذا وجه شرطه البصر اذ يقع موافقه لا يدرك الشئ المحسوس الا حيث هو موجود فان الموجود في موضع لا يراه البصر في موضع آخر ولا
يدرك غير الموجود في موضع موجود في ذلك الموضع حتى يرسم الخط والدائرة من رؤية القطرة النازلة والشعلة الجوالة في موضع غير
موضعيها فان ارتساما مبني على رؤية القطرة والشعلة في تمام مسافتها وانما غير موجودتين في تمام مسافة الخط والدائرة فلا يخرج
ما قيل في انوار الجواشي ان الظاهر ان الضمير راجع الى الباصرة وهي العبارة حيث هي اذ المعنى ان الباصرة لا تدرك الشئ الا حيث هي مركبة
لان ادراكها والبصر بمخصوص في ما يقابلها الذي غاب عنها انتهى قوله لا النفس الهلوان النفس عند عدم مجودة والجودة لاتصف بالماديات

ان ينطبق في الباصرة صورة القطرة والشعلة حين حصولها في حيز آخر بالاتصال فتجتمع الصور
 في البصر فتشعر القوة الباصرة بما قرى خطأ مستقيماً ودائرة وقد سلم الشيخ ان البصر يدرك
 الحركة ويستحيل ادراك الحركة الا على الوجه المذكور وتيجاب عنه بان هذا مكابرة للقطع بانه لا رسام
 في البصر عند زوال المقابلة وهذا غير مضمح للناظر ومنها اناسلنا ان مدرك الخط المستقيم
 والدائرة ليس هو الباصرة لكن لم لا يجوز ان يكون هو بنفس فانها تدرك الكل والجزئي
 وهذا الوجه غير موجد فلا كلام في مدركها بل في محل وجودها ولا يجوز ان يكون وجودها
 في النفس لتجربها وكونها من الجزئيات المادية المحسوسة اشتغال الرسام الجزئيات المادية
 في الجود ومنها اننا نسلم ان اتصال الارتماسات اذ لم يكن في البصر يكون في قوة اخرى
 لم لا يجوز ان يكون في الهواء فيتصل التشكلات في الاجزاء الهوائية المتجاورة فيرمى خطأ
 مستقيماً ودائرة واجاب عنه المحقق الطوسي بان بقاء الشكل السابق عند حصول شكل بعده
 يستلزم الخلل فان الشكل انما يحدث في الهواء لانه يحيط بالجسم المتحرك وبقائه نهايات
 بحالها بعد خروج المتحرك عنها يقتضيه احاطة تلك النهايات بالخلل وورق بان لزوم الخلل
 ممنوع لجواز ان يكون تشكلات الهواء متتالية ويشاهد كل من التشكلات في آن مختص
 وللاطاقة الزمان الفاصل بين انات التشكلات نظراً ان المجموع مشاهد دفعة واحدة
 كان يلزم الخلل لو كان المجموع مشاهدا دفعة في آن وهذا في غاية السقوط لان الشكل
 الاول الذي تشكل به الهواء اولاً اما ان يكون باقياً عند تشكل الهواء بالشكل اللاحق اولاً يكون
 باقياً وعلى الاول اما ان يكون بشكل السابق باقياً في الهواء في الخارج فيلزم الخلل قطعاً

قوله قد سلم الشيخ ان البصر يدرك الحركة ثم اسى الحركة القطعية التي هي عبارة عن الامر المتصل المتصل المبتدأ من مبدأ المسافة
 المستمرة منها بالنسبة على المسافة انقسم بانقسامها المنطبق على الزمان انقسم بانقسامه الغير القار بعدم قراره وهي موجودة في الاذان
 قطعاً واما في الاعيان فقد قيل بانها لا وجود لها فيها اذا المتحرك لم يصل الى المنتهى لا يوجد الحركة تمامها واذا وصل اليه فقد انقطعت الحركة
 والحق عند الفلاسفة المطابق لاصولهم انها موجودة في الخارج واما الحركة التوسيطية فهي موجودة في الخارج البته وتفصيل فيها
 سبق من سباحة الحركة فانظر في قوله الا على الوجه المذكور انما فان الحركة التوسيطية تفعل في المعنى الثاني المعبر بالحركة القطعية باستمرارية
 وسلاسلها تفعل قطرة انما لا خطاً مستقيماً وشعلة انما لا دائرة تامة فلا يمكن ادراكها على الوجه المذكور بقوله يجوز ان ينطبق الخ ١٢ جـ

على ما افاده المحقق وآمان يكون باقيا في البصر من دون ان يكون باقيا في الخارج في الموضع
فلا يكون اتصال التشكلات في المواربل يكون اتصال الارتسامات في البصر على خلاف
ما زعمه المعترض بهذا الوجه الثالث وعلى الثاني يلزم ان يكون المعدوم الذي لا وجود له
مطلقا لا في الخارج ولا في القوة الحاسة محسوسا مشاهدا وهو باطل بالضرورة الثالث ان
الانسان قد يدرك صوراً لا وجود لها في الخارج كالبرسم والناظم فانما يشاهدان صوراً
محسوسة ويدركان اصواتاً مسموعة متميزة عما عداها وكذلك ما تشاهده النفوس القدسية الانبياء
عليهم السلام والاولياء الكرام والنفوس النجيسة من الكهنة فانهم يشاهدون صوراً محسوسة
لا وجود لها في الخارج متميزة عما عداها وليس وجودها في الخارج والارباب كل سليم احسن
فيكون وجودها في المدرك وتلك المدارك يجب ان يكون جمانية لا متعلق حصول تلك
الجزئيات المادية في الجرد ولا يجوز ان يكون حاشته من الحواس الظاهرة لتعطلها عند النظم
ولان تلك الصور قد يراها الاعشى المكفوف بل الاكمة ولان يكون هي الخيال الذي هو خزانة
حافظة للصور لانه لو كان مدركا لكان كل مخزون فيه مشاهداً وليس كذلك فيكون هي قوة
اخرى من القوى الباطنة وهي المسماة بالحواس المشتركة واعترض عليه اولاً باننا لا نسلم ان
المدرك بهذه الامور ليس هو النفس فلما تدرك الكلي والجزئي والجواب ان الكلام في محل وجود

قوله على خلاف ما زعمه المعترض انه فانه يزعم ان اتصال الارتسامات في المواربل يتصل التشكلات في الاجزاء الهوائية المتجاورة
قوله بهذا الوجه الثالث انه من وجه الاعتراض المصدر بقوله منها اننا لا نسلم ان اتصال الارتسامات اذ لم يكن في البصر
قوله باطل بالضرورة انه فان المحسوسة قوة الوجود ١٢ قوله كالبرسم الخ برسام بالكسر يارى معروف وقد برسم
الرجل فهو برسم ١٣ صراح وفي الينابيع بالكسر في التهذيب بالفتح واتفق الجمهور على انه ورم في الهجاب بالحاء الجذبة
وهو الهجاب المعترض الذي بين القلب السبعة ١٤ الجواب مختصراً وفي شرح الاسباب علامته زوال العقل لا اتصال بالهجاب
الداغ كما نقلنا عنه انه قال ينزل من الهجاب ما غي طرف فينبسط ويتولد عنه هذا الهجاب اما عند الجمهور فطشارة الهجاب
الهاجرة العصب المخدر اليه من الداغ ولا ارتفاع الهاجرة المتجاورة منه اليه ١٥ قوله من الكهنة الخ كمن له كسح كمانه
بالفتح ويكمن تكمناً قضى له بالغيب فهو كاهن جمعة كسنة كذا في القاموس ١٦ قوله الاعشى المكفوف الخ كفت بازيتادان
كفوف نادينا مكافيف جمع يقال كفت بعصره فهو مكفوف ١٧ صراح والاعشى المكفوف هو الذي فقد بصره بعد ما كان الاكمة نادراً

تلك الصور ولا يجوز ان يكون هو النفس لانه جزئيات مادية والنفس مجردة والجزئيات المادية لا ترسم في الجرد وثانياً بان غاية ما يلزم ما ذكرناه لا يمكن المحوس الظاهرة لمشاهدة تلك الصور فيجوز ان يكون بازاء كل حس ظاهر حس باطن ولا يلزم منه وجود حس مشترك يجمع فيه جميع الصور المحسوسات بالمحوس الظاهرة وثالثاً بان غاية ما يلزم ما ذكرناه ان يكون تلك الصور وجوداً واما ان يكون وجودها في المراكز فغير لازم لجواز ان يكون وجودها في عالم البرزخ ويشابه بالنفس عند غفلتها عن هذا العالم النوم او المرض او غير ذلك ولعل الفطرة السليمة يحكم بانها لا يفرق الانسان بين مشاهدة صور يدركها بحواسه الظاهرة وبين مشاهدة صور يشاهدها في الرؤيا او عند الابتلاء بالبرسام وقد ركب هذه الصور التي يشاهدها بالنائم او المبرسم ليس هو بنفسه بل بتوسط قوة جسمانية لانه جزئيات مادية والمجرد لا يدرك الماديات بل بتوسط قوة جسمانية فيجب ان يكون هناك قوة جسمانية تشابه النفس بتوسط تلك الصور سواء كانت تلك الصور موجودة في عالم آخر او مرسمة في تلك القوة الجسمانية فتلك القوة الجسمانية هي التي نسميها حساً مشتركاً ولما كان ادراك تلك الصور كادراك ما يرسم من الخارج بلا فرق عند المدرك بل ذلك على ان الابصار ايضاً بتلك القوة الجسمانية وبهذا الكلام في المحسوسات المدركة بالسمع وغيره من الحواس فاذا ن يتضح ان الاحساس مطلقاً بتلك القوة الجسمانية والحواس الخمس الظاهرة جواسيس لما توهم محسوساتها اليها ولما كان الاحساس بمثل الصور في تلك القوة الجسمانية وكانت مشاهدة الصور في الرؤيا والبرسام ايضاً بمثلها فيها لم يتميز الحال عند النفس المدركة بين ان يحصل الصور من الخارج كما في الابصار وبين ان تراد الصور من داخل كما في مشاهدة المبرسم فانه لما اشتغلت نفسه الناطقة بمزاولة المرض

قوله ان تراد الصور انما تكلمنا ترسم النقوش في المحس المشترك من الحواس الظاهرة ترسم ايضا من الحواس الداخلة ليخيل الخيال والتمثيلة مثل ما ترسم الصور في الخيال عند حصولها في المحس المشترك من الخارج والدخل وهذا يشبه عاكس المرآة المتعاقبة قوله لما اشتغلت نفسه الناطقة بمزاولة المرض الخاسر بعبادة الطبيعة في تدبير البدن عن التصرف في الامور الغير المحسوسة واستخدام القوة المتصرف فيها يطلب حتى يقيت التحيلة فارغة وليعلم ان العارف عن انتفاش المحس المشترك من الحواس الداخلة امران احدهما ما يمنع القابل عن القبول وهو ما يدعيه من الخارج واحداً بعد واحد فانه

وتعطلت حواسه الظاهرة واستولت التخييلة ومثلت في تلك القوة صوراً كانت مخزونة
 في الخيال او صوراً تعلمها وتركتها من تلك الصور المخزونة على طريقة تشبهاً من الخارج ولما لم
 يكن للنفس شعور بتبطلها من داخل لم تفرق بينها وبين الصور المتمثلة من خارج فيظن الاشياء
 التي هذه صورها موجودة في الخارج حاضرة عنده وكذا الحال في الرؤيا بالجملة فخال تلك الصور
 المشاهدة للبرسم والنائم كحال الصور المشاهدة للصحيح اليقظان في كونها مدركة بقوة جسمانية
 ومثولها بتوسطها عند النفس فان كانت تلك الصور مرتسمة في قوة جسمانية فمذه مرتسمة فيها
 وان كانت تلك القائمة بانفسها حاضرة عند المدرك فمذه ايضا كذلك واثبات ان الصور
 حالة في المدارك لا يبين في هذا المقام وانما المتم هنا اثبات قوة جسمانية مدركة للصور غير المشاعر
 النخسة الظاهرة وقد ثبت بهذا البيان فلعل هذا يقع الناظر وان لم يفهم المناظر اخرج نفاة الحس
 المشترك أولاً بانه لو ثبت لزوم انطباع الكبير في الصغير لان النائم قد يرى في النوم جبلاً
 شاهقة وجراراً واقفة فلو كان ادراكه اياً بالانطباع عما في الحس المشترك لزوم انطباع الكبير
 في الصغير واللازم ضروري السطوان وانجواب ان المحال انطباع الجسم الكبير في الصغير لان انطباع

(بقية صفح ١٩) يشغل من قبول الصور التي تلقينا عليه القوى الباطنة ولذا لا يرى اليقظان والصحيح ما يرى النائم والمرعفين ثانياً
 ما بين الفاعل وهو القوة المتصرفة عن الابقاء فان النفس الناطقة والوهم اذا اخذ في التصرف في الامور الغير المحسوسة استندت
 القوة المتصرفة فيا يطلبها بالاجابة فتشغل القوة الفاعلة عن التأثير في الحس المشترك في حال النوم يزول المانع الاول
 ضرورة وقد يزول الشئ في ايضا كما تشغل الطبيعة بهضم الغذاء وطلب الراحة عن جميع الحركات الموجبة للحياة
 فيغيب النفس اليها التدبير البعد وكذا في حال المرض يزول المانع الثاني لما ذكره وقد يزول الاول وحينئذ يروح
 من الانبساط الى الخارج فيستخدم التخييلة الحس المشترك يمنع عن قبول ما يد عليه من الحواس الظاهرة فيفتش بالروح
 عليه من التخييلة ذهاب المذكور في شرح الاسباب وغيره من الكتب الطبية ١٢ قوله وتعطلت حواسه الظاهرة الخ اي عن الانتقاش
 مما يد عليه من الخارج ١٣ قوله التخييلة الخ وهو القوة المتصرفة سميت تخييلة لتصرفها في الصور الخيالية ومعاينها ١٤ قوله كذا الحال
 في الرؤيا الخ فان النائم لما تشغلت نفسه للناطق عن استخدام القوة التخييلة بهضم الغذاء وطلب الراحة وتعطلت حواسه الظاهرة
 عن الانتقاش مما يد عليه من الخارج بقيت التخييلة قواماً لسلطان والحس المشترك محطاً غير ممنوع عن القبول مثلت في الصور
 في الخيال اد التي تعلمها وتركتها من تلك الصور ولذا قلنا يخلو النوم عن رؤيا والحس المشترك يدعوا الى الخيال فينتكز عند

صورة فيه وثانياً باننا كما نعلم بالضرورة انما لانشم الروائح ولا نذوق الطعوم ولا نسمع الاصوات
بالايدي والارجل نعلم ايضاً انما لانشم ولا نذوق ولا نلمس بالداغ والكار ذلك مكابرة والجواب
انه ان اريد انكم لا مدخل للايدي والارجل في الاحساس بالروائح والطعوم والاصوات
لا مدخل للداغ في الاحساس بها فهو ممنوع بل باطل كيف وعروض الآفة في الداغ
يوجب احتمال الاحساس بهذه الحواس وان اريد ان الداغ ليس مدركاً لهذه المحسوسات
كما ان الايدي والارجل ليست مدركة فسلم فان المدرك هو النفس لا غير لكن لا يلزم منه نفى
الحس المشترك لاننا نقول بكونه مدركاً وانما هو من آلات المدرك الثاني من المشاعر الخمسة
الباطنة الخيال وهو قوة مترتبة في آخر التجويف المقدم من الدماغ وهو خزنة للصورة المدركة
بالحس المشترك ^{فان المدرك هو النفس} فحافظ للصورة المنطبقة فيه واستدلوا على ثبوته باننا نعرف من رايانه ثم غاب
ثم حضر فلا بد لنا من قوة حافظه وهي الخيال ولولاها لكنا اذا راينا شيئاً ثم غاب ثم رايانه
مرة اخرى لم نعرف انه هو الذي كنا رايانه اولاً واللازم باطل ضرورة واستدلوا على مغايته
للحس المشترك اولاً بان لصورة المحسوسات عندنا قبولاً وحفظاً وهما متغايران فلا بد لهما من
مبدأين متغايرين فالقابل لهما هو الحس المشترك والحافظ هو الخيال وقد اثبتنا اولاً فبان مبني
على ان القوة الواحدة لا تصدر عنها الاثر واحد وهو ممنوع وانما ثانياً فبان الحفظ مسبق
بالقبول ضرورة فقد اجتمع في قوة واحدة سميتوا بالخيال وانما ثالثاً فبان الحس المشترك
مبدأ الادراكات مختلفة هي انواع الاحساسات فقد صدر عن قوة واحدة آثار كثيرة وانما رابعاً
فبان النفس تقبل الصور العقلية وتصرف في البدن فقد صدر عن الواحد اثران مختلفان
واجب عن الثبوت الاخير بان الخيال يكون قوة جسامية لا بد وان يكون في محل جسماني

جواب عن الاول من النقطة الاخيرة

قوله قوله في آخر التجويف المقدم من الدماغ لاننا كالاته حس المشترك فقتنع ان يكون ممكناً قريباً منه وليكون قريباً
من اكثر الحواس الفاهرة فيكون تادية الصور لبدننا اليه سبلاً وانما علم ان موضعه هناك لتغير فعله عند ما يصيب في الوض
آفة من نفسي وغيره قوله فقد صدر الخ واذ قد صدر عنها آثار كثيرة فلم لا يصدر عنها القبول والحفظ فانه لم يبق حينئذ
ضعفة واعية الى اعتبار المبدأين المتغايرين قوله وانما رابعاً فبان النفس الخ هذه الايرادات الثلث لزوماً يفتي عليه

الاستدلال من ان القوة الواحدة لا تصدر عنها الا الواحدة

فيجوز ان يكون قبوله لاجل المادة حفظه بقوة الخيال كالارض قبل الشكل بما دلتها ويحفظ بصورتها
 وكيفيتها وبان مبدئية المحس المشترك للادراكات المختلفة انما هي لاختلاف الجهات اعني
 طرق التاديه فمن الخواص الظاهرة وبان ادراكات النفس تصرفاتها من جهة قواها المختلفة
 واورد عليه بان هذا الجواب يرفع اصل الاستدلال بجواز ان لا يكون الاقوة واحدة لها الحفظ
 والقبول بحسب اختلاف الجهات ودفع بان مقصود المجيب ان كون حفظ الخيال مسبوقاً
 بالقبول لا يوجب ان يكون القابل ايضاً هو الخيال كما انه هو الحافظ بل عسى ان يكون القابل
 قوة اخرى مقارنة له كالمحس المشترك كما ان حفظ يوسه الارض شكلها مسبوق بالقبول لكن
 لا يلزم ان يكون القبول حاصلًا فيها من يوسهها بل من قوة اخرى لها فلا يلزم اتحاد مبدأ
 مبدأ الحفظ والقبول والمقصود من الاستدلال اثبات تعدد مبدء القبول والحفظ من جهة
 اخرا كما لا مكان تحقق القبول بدون الحفظ كما في تشكّل الماء والهواء وتحقيق الحفظ بدون
 القبول كما اذا عرض آفة لمقدم البطن المقدم من الدماغ لا يدرك الانسان صورة ما فاذا
 زال المرض واستحضر الصور التي كان قبل يحفظها علم جزئاً ان قوة الادراك غير قوة الحفظ وهذا
 الدفع في غاية السخافة لان بناءه على ان الخيال حافظ للصور التي يقبلها المحس المشترك
 وانه لا وجود ولا ارتسام للصور في الخيال وانما وجودها وارتسامها في المحس المشترك
 وهو خلاف ما تقر عندهم ولو كانت الصور التي يحفظها الخيال مرتسمة في المحس المشترك
 لكان عدم ارتسام الصور في الخيال
 قوله هذا الجواب يرفع الخ فان مبنى الجواب على اختلاف الجهات وتغاير الاعتبارات وذلك يمتشي في اصل الاستدلال ايضاً
 بان تغاير القبول والحفظ لا يوجب تغاير المبدأ هما بل يمكن ان يكون تغايرها بحسب اختلاف الجهات ١٢ قوله اصل
 الاستدلال انه المذكور بقوله رحمه الله ان لصور المحسوسات عندنا حفظاً وقبولاً وهما متغايران فلذلك لهما من سببين
 متغايرين ١١ قوله كما في تشكّل الماء والهواء انه فانها يقبلان بشكل بقية القادر لكونه زفلاً سريعاً اذا زال القادر قوله لا يدرك الخ
 لان هذا الموضع موضع قوة مدركة للصور الجزئية المحسوبة با دراك الخواص الظاهرة في تغيره بيطل فعند عروض الآف ١٢
 قوله استحضرنه لان الخزانة التي تحفظ الصور المرتسمة فيها اذا غابت عن الخواص الظاهرة موضعها مؤخر البطن المقدم المأوف
 مقدمه ١٢ قوله قوة الادراك الخ الى القوة التي يحصل بها الادراك للنفس فان المدرك بحقيقة هو النفس بذه القوة وسطه
 لها في الادراك ١٢ قوله غير قوة الحفظ الخ لا شعور الادراك مع بقاء الحفظ عند اصابت الآفة ١٢-

فے انخیال لماطر علیہا الذہول فانه عبارة عن زوال الصورة عن المدرکة مع بقائها فی الخزانة
فلا بد من القول بان انخیال ایضاً قابل للصورة کما انه حافظ لهما وقبوله للصورة غیر قبول المحس
المشترک لهما فالصواب ان يقال ان مبنى الاستدلال ليس على ان القبول والحفظ اثران
وان الواحد لا یصدر عنه اثران بل مبناه على ان الادراک غیر الحفظ والحفظ غیر الادراک فالادراک
قد یتحقق بدون الحفظ کما نحن بصورة لم تغیب عن حاستنا بعد فان حصول الصورة فی الخزانة
الحافظة لهما مشروط بغیبوبتهما عن المحس والحفظ قد یتحقق بدون الادراک کما فی صورة الذہول
فاذن القوة التي هی واسطة فی الادراک غیر القوة التي من شأنها الحفظ فالمتدل اراد بالقبول
الادراک بناءً على ما شتر من ان الادراک عبارة عن القبول والانفعال لم یرد بالقبول
الانتقاش بالصورة فلا یتوجه علیه شیء من الاعتراضات الاربعة اذ الدلیل ليس مبنياً على
ان القوة الواحدة لا یصدر عنها الاثر واحد حتى یتوجه الاول والرابع واذا الحفظ ليس
مستبوقاً بالقبول بالمعنی المراد به هنا حتى یرد انتقض بالانخیال ومبدأ الادراکات المختلفة
لے آلتها لا یجب ان تكون تعدداً بخلاف آلة الادراک وخزانة الحفظ حتى یرد انتقض ^{وهو الاعراض الثاني ۱۲} ^{لا محالة} ^{بشيء الادراک ۱۲}

قوله فالادراک قد یتحقق الخ تفصیل علی ما هو منطوق بعض المواضع ان حضور شیء عند شیء قد یرد بالادراک كحضور الاشياء الجزئية
عند النفس بوسط المحس المشترك قد یرد لاجل الحفظ فقط كحضور الصور عند انخیال وقد یرد للقبول كحضور شکل عند شیء لیس
مثل قبول مشتمة صور الحروف وغیرها فحضور صورة الجزئی عند النفس بواسطة المحس المشترك سیمی ادراکاً عند الکمال وحضورها
عند انخیال حفظاً وعند المحس المشترك قبولاً فليس كل حضور ادراکاً ۱۲ قوله مشروط بغیبوبتهما عن المحس فان المحس
المشترک اذا ادراک صور المحسوبات خزنها عند الحافظة وعند الحاجة والحکم علیها یرتفعها فعند ما تكون هذه الصور فی انخیال
تكون غیر مشابهة وکیون مشابهة عند ما تكون فی المحس المشترك ۱۲ قوله کما فی صورة الذہول الخ فان الصورة تكون ماضية
فی انخیال حال الذہول فلا تكون ماضية للنفس المدرکة فلا تدرك لذا کثیراً ما یرد عند الباصرة والسماعة والشماعة
والذائقة واللامسة واذا لا یرد للنفس الثقات الیلا یرد ۱۲ قوله اراد بالقبول الادراک الخ حيث قال ان لصور المحسوبات عندنا
قبولاً وحفظاً فالقابل لهما هو المحس المشترك والحافظ لهما هو انخیال ۱۲ قوله بالمعنی المراد منها الخ وهو الادراک وانما الحفظ
مستبوق بالقبول بمعنی انتقاش الصورة وارتسامها فی الخزانة هو غیر مراد ۱۲ قوله بخلاف آلة الادراک خزانة الحفظ الخ فان الادراک الحفظ
مختلفان جنباً وبتغایر ان اثر اوجدهما بدون الآخر فوجب ان یرد مبدءاً متعدياً والا يلزم صدور آثار متغایرة من مبدء ۱۲

وقد يجاب عن النقض بالحس المشترك النفس على التقرير المشهور للدليل بان الواحد قد يصدر
عنه الكثير اذا كان الصادر بالقصد الاول شيئاً واحداً ثم يتكرر بقصد ثان اد كانت وجوه
الصدورات كثيرة فالصادر عن الحس المشترك هو استنباط الصور المادية عن غيبة المادة
ثم تصوير مثبثاً للالوان والاصوات والطعوم وغيره بالقصد ثان وذلك كالبصار الذي
فعله ادراك اللون ثم انه يصير مدركاً للضدين كالسواد والبياض لكون اللون مشتركاً
عليهما واما النفس فانما يتكرر فعلها متكرراً وجوه الصدورات عنها وتعرض عليه بان مطلقاً
الصورة المحسوسة امر مبهم لا يتحصل الا بصورة معينة والصادر عن الشيء الاول لا يكون الا امر
معيناً فكيف يكون الحس المشترك مبداً لأمور واحدة ولا لأمور كثيرة ثانياً وبالواسطة وكيف يكون
تحصل ما يصدر عنه اولاً اضعف مما يصدر عنه بواسطة وتعلل هذا المعترض فهم من كون
الحس المشترك مبداً للصورة المحسوسة انه مبداً فاعلى لها وليس كذلك وانما هو مبداً
القبول لها وقبوله لمطلق الصورة المحسوسة اولاً وبالذات وللصور المعينة ثانياً وبالعرض
او خصوصية الصورة المعينة ملغاة في قبوله فو انما يقبل الصور البصرة المعينة لانه قابل
لمطلق الصورة المحسوسة وليس لخصوص تلك الصورة المعينة مدخل في قبوله كما ان البصر
يدرك السواد لانه لون وليس لخصوصية السواد في ذلك مدخل فاما يقبله الحس المشترك
من الصور وان كان معيناً لكن ليس في قبوله آية مدخل لخصوصية تعيينه بل انما قبوله آية

قوله على التقرير المشهور المبنى على ان القوة الواحدة لا يصدر عنها الا اثر واحد ١٢ قوله او كانت الخ والصدورات الكثيرة
عن مبدء واحد بحسب اختلاف الجهات غير ممنوعة ١٣ قوله لا يتحصل الخ لان المطلق من حيث هو مطلق لا يتحصل الا في ضمن الاشياء
قوله وكيف يكون يحصل ما يصدر عنه الخ وجه الاضعفة ان ما يصدر عنه اولاً هو الصورة المادية المبته وما يصدر عنه ثانياً الا
والاصوات والطعوم وغيرها من الاعراض التي بها تتعين تلك الصورة المبته والظاهر ان مرتبة الابهام ضعف من التعين
قوله وانما هو مبداً للقبول لها الخ فالمتحقق من مذهب الحكماء ان الحس المشترك قابل لمحض الصور لولا ان عليها ما المدرك بالحققة هو النفس
فاذا كان ادراك الخبريات للنفس بواسطة لانه آتة الحس فليس ادراكها أيضاً بالمجاز وما عند الاطباء من ان الحس المشترك انهم
يُسبون الادراك الى الآلات ويجعلونها مدركات ١٤ قوله فاما يقبله الخ واذا كان الحس المشترك قابلاً لا مبدءاً فاعلى لها ولم يخصص
تعيينه مدخل في قبوله اياً بالامر ولا بالامر واحداً ولا لأمور كثيرة ثانياً ولا يلزم اضعف ما صدر عنه ولا ما صدر عنه ثانياً ١٥

لأنه صورة محسوسة وهذا مما لا يرتاب فيه ثم ارتضى هذا المعترض في جوابه ^{لأنه لا يتصور} انقضاء المحسوس المشترك
 بان الإدراكات انفعالات وليست أفعالا ويجوز في مادة واحدة انفعالات كثيرة عن
 مباد كثيرة والذي يتحقق عندهم هو ان الواحد لا يصدر منه الفعل واحد وانت تعلم انه على
 هذا ينشأ أصل الدليل لان القبول والإدراك لما لم يكن فعلا فلا يلزم من كون القوة الواحدة
 مبدأ للقبول ^{القبول} والمحافظة كون الواحد مصدرا للفعلين فالوجه في تقرير الاستدلال ما عرفت
 من الصواب اذ لا يتوجه عليه شيء من هذه الشبهات حتى يحتاج الى الجواب استدلالا على مغايرة المحس
 المشترك للخيال ثانيا بان المحس المشترك حاكم على المحسوسات الخيالية غير حاكم وغير محاكم
 غير الحاكم وأورد عليه بأنه يجوز ان يكون القوة الواحدة تارة حاکمة وتارة غير حاکمة فان ادعى
 امتناع ذلك مستندا بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد منع المستند والمستند اليه مثال
 بان صور المحسوسات اذا كانت منطبقة في المحس المشترك كانت مشاهدة واذا كانت في الخيال
 لم يكن كذلك وهذا لما يصح عند اختلاف القوتين وأورد عليه ادلا بأنه يجوز ان يكون المنطبعة
 في المحس المشترك ولا يوجب القوة الخيالية أصلا لكن يلتفت النفس اليها مرة فتصير مشاهدة
 وتغفل عنها اخرى فلا تشاهد اذ المدرك للكل والجزئي هو النفس وأجيب عنه بأنه لو كان كذلك لم
 يبق بين المشاهدة والخيال فرق لان في كل منها حضور صورة المحسوس في المحس المشترك لتقتل النفس
 ومعلوم ان تخييل المبصر ليس ابصارا

قوله ينشأ أصل الدليل الخ لان مبنى الدليل على امتناع صدور الإدراك المحفظ من قوة واحدة للفعلين من الواحد اذا كان الإدراك
 انفعالا لا فعلا لا يتصور صدورهما عن قوة واحدة لعدم كونها فعلين ^{قوله} فلا يلزم من كون القوة انفعالا لان القبول انفعالات المحفظ
 قبول لا يلزم من كون الشيء مبدأ لما يكون الواحد مصدرا للفعلين انتهى ^{قوله} في إفعليته عن احدهما ^{قوله} وغير الحاكم الخ لانه ما يجوز حاكم مغايرة المحس
 قوله بان صور المحسوسات الخ استدلالا على مغايرة المحس المشترك للخيال ثالثا ^{قوله} يجوز ان يكون الخ حاصلا من مشاهدة الصور
 وعدمها يتبين على اختلاف القوة وحصل الانطباع بل على التفتت النفس الى تلك الصور وعدمها فاما منطبعة في المحس المشترك عدمها وتشاهد بان
 التفتت النفس اليها والا ^{قوله} معلوم ان تخييل المبصر ليس ابصارا الخ لان الابصار مشترك بمقابلته لبصر البصر حقيقة او كما يكون المبصر
 على مسافة المعتدلة من البصر كونه غير صغير جدا كونه مضيقا بالذات او بالغير عدم الحجاب بينه وبين البصر وعدم كونه لطيفا في الغاية
 كالسموات ولا كذلك الخيال اذ هو عبارة عن استحضار الصور المترتبة في الخيال عند المحس المشترك يكون ذلك عند غيبوبة البصر
 عن البصر على ما حققه الاستاذ العلامة قدس سره في مواضع من كتبه

ولا تخيل المذوق ذوقاً وكذا البواقى بل المشاهدة ارتسام من جهة الحواس الظاهرة والتحليل من جهة
 الخيال ورتباً بهيجوزان يكون الفرق عائد إلى الحضور عند الحواس والغيبة عنها ولا يكون
 الادراك والحفظ إلا في قوة واحدة وفيه ان المشاهدة قد تكون من دون الحضور عند الحواس
 كما في مشاهدة المبرسم والنام فليس الحق ان المشاهدة لا تكون إلا بانطباع الصورة في المحس
 في اول الوهلة سواء كان ذلك الانطباع من جهة الحواس او من جهة التخييل والتجسيم استحضار
 الصور المخزونة في الخيال ثانياً وليس جهة الفرق بين المشاهدة والتخييل بالتفات النفس وعدمه لا
 بان المشاهدة تكون بحضور الصورة في المحس المشترك والتخييل بحصولها في الخيال اذ الصورة
 المذمومة عنها أيضاً تكون حاصلة في الخيال ولا تكون متخيلة إلا باستحضارها من الخيال في المحس
 المشترك ثانياً ولا يخفى مجرد الحصول في الخيال مع التفات النفس من دون استحضارها ثانياً
 في المحس المشترك للتخييل لأن مدرك الكل في الجزئ والتمكان هو النفس لكن ادراكها للجزئيات لا يكون إلا بالمحس
 والخيال ليس آلة المحس بل خزانة الحفظ فلعل هذا يقع الناظر وان لم يفهم المسألة ثانياً ما سألنا
 ان مدرك الجزئ قوة جسيمة لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك الاختلاف بناء على ان الصورة
 قد تكون منطبقة في المحس المشترك فتكون مشاهدة وقد تزول عنها ولا تكون مخزونة في خزانة
 لكن المحس المشترك اذا تاهت لتحصيلها مرة اخرى فاضت تلك الصورة عليه من العقل للفعال
 كما ان الامر كذلك في القوة العاقلة فان الصور العقلية اذا انحلت عنها لا تبقى مخزونة في خزانها بل

قوله ولا تخيل المذوق ذوقاً الخ لان الذوق مشروط بحاسة جرم ذى الطعم محال قوة الذوق وهو العصب المفروض على
 جرم اللسان بتوسط وطوبى لعابية تفتت وتخيلى عبارة عن استحضار صورته المرتسمه في الخيال فشان بينهما قوله بل
 المشاهدة ارتسام الخ عبارة عن ارتسام الصور من جهة الحواس الظاهرة في المحس المشترك تخيلى عبارة عن ارتسام الصور استحضار
 من الخيال في المحس المشترك قوله الى الحضور الخ فضا المشاهدة تكون الصور حاضرة عند الحواس في التخييل غائبة عنها قوله وان
 جهة التخييل الخ فيفضل بهذا التعميم مشاهدة المبرسم والنام فها قوله ان لم يفهم الناظر الخ يجوز ان يقول ان كلامه هذا غير صحيح لانه مبني
 على تقاير المحس المشترك الخيال ونحو بعبء وابطال ذلك الشاير قوله فاضت تلك الصورة الخ من العقل للفعال كما ان الامر كذلك
 اقول فيضان الصور العقلية من العقل للفعال على النفس عند تاهبها لتحصيلها مسلم لانه خزانة للصور العقلية والمعاني الخفية
 فيضان تلك الصور للمادية والمعاني الخفية على المحس المشترك فمنع لانه خزانة الجودا مقدس عن الباديات فتستعمل الصور المادية

تتقدم بالكلية ثم عند ما تهب النفس لتحصيلها مرة اخرى تفيض تلك الصورة عليها من العقل
الفعال والتجواب انه لو كان الامر كذلك لم يبق فرق بين الذهول والنسيان فان الفرق
بينهما انما هو بان الصورة اذا زالت عن المدركة فلما ان تزول عن الخزانة ايضا حتى يحتاج
في ادراكها الى احساس جديد وهذا هو النسيان او تبقى مخزونة في قوة اخرى بحيث يستحضر في
المدركة بادرني التفات وهذا هو الذهول فعلى تقدير زوال الصورة عن القوى مطلقا في
صورة الذهول لا يبقى بين الذهول والنسيان فرق وفيضان الصورة على الحس المشترك
اذا ما تهب لتحصيلها مرة اخرى من عقل الفعال يكون في صورة النسيان فارتكاب القول
في صورة الذهول يرفع الفرق بينه وبين النسيان واما الفرق بين الذهول والنسيان
في الصورة العقلية فيأتي عن قرب انشار السد تعالى ولا يمكن ان يقال ان الفرق بين
الذهول والنسيان هو ان الصورة في صورة الذهول تكون مخزونة في الحس المشترك غير
ملتفت اليها وفي صورة النسيان لا تكون مخزونة فيه لان هذا هو الوجه الاول من الالزام
والكلام بعد التفرع عنه وثالثا بان يجوز كون الصورة حاصلة في خزانة الخيال في حالة الذهول
يقتضي القول بان الادراك ليس هو حصول الصورة في الذهن بل هو امر وراءه وعلى هذا
يجوز ان يكون الصورة حاصلة في الحس المشترك دائما ويكون الاستحضار موقوفاً على ذلك
الامر واجيب عنه بأن الادراك حصول الصورة للمدرك لحصوله في آلة والصورة في حالة الذهول
غير حاصلة للمدرك والحكاية حاصلة في الآلة وبأن الصورة حالة الذهول غير حاصلة

قوله يقتضي القول انه قد زعم المعترض ان الذهن في تولم الادراك هو حصول الصورة في الذهن يصدق على الخيال
واذا كانت الصورة الحاصلة في الخيال غير مدركة حالة الذهول لزم ان لا يكون الادراك عبارة عن ذلك هو خلا
ما تقر فثبت كون الصور غير حاصلة في الخيال ۱۱ قوله على هذا الخ الـ على تقدير كون الصور غير حاصلة في الخيال ۱۲-
قوله والما بالخ الـ عند المشاهدة وعند الذهول ۱۲ قوله يكون الاستحضار الـ استحضار الصور انما هو عين الالتفات
موقوفاً على ذلك مرادى هو ادراك حصول الصورة في الذهن ۱۲ قوله غير حاصلة للمدرك الـ النفس ليست بها
قوله في آلة الخ ان كان المراد آلة غير آلة الادراك كالخيال فعدم حصول الصور للمدرك ظاهر ان كان آلة
الادراك يعني الحس المشترك وهو الظاهر لعدم حصولها بناء على عدم تولد النفس اليها ۱۲

فی آله الادراک بل فی آله اخرى و مطلق الحصول فی آله کانت من آلات النفس لیس
ادراکاً و الا لکان حصول صورة اے محسوس من المحسوسات فی آله من آلات الجسمانية
ادراکاً و لیس كذلك بل الادراک هو حصول صورة فی آله ادراک ذلك الشئ فحصول الصورة
فی المحس المشترك ادراک لها لا حصولها فی خزانه الخیال و رابعاً بالنقض بالقوة العاقلة فانها
لیست حافظة للصورة العقلية مع انها قد یطر عليها الذہول و النسیان فان قلتم ان حافظها
یعقل لفعال قلنا فلیکن هو الحافظ للصورة المدركة بالمحس المشترك ایضاً فلا حاجة الى القول
بخزانه الخیال و اجیب بان خزانه المعقولات ہی یعقل الفعال و لا یجزان کیون هو خزانه
المحسوسات لکونه مجرداً مقدساً عن المادة و امتناع تمثیل الصورة المادية فیہ و اورده علیہ اولاً
بان المعقولات قد تكون صواب و قد تكون کواذب و كما یطر الذہول علی صواب و
المعقولات كذلك لیس علی کواذبها فاذا طر الذہول علی المعقولات الکواذب التسمت فی النفس
فان کان الذہول عبارة عن زوال الصورة عن المدركة مع بقائها فی الخزانه ینزله تمام الکواذب
فی یعقل الفعال مع ان المعقول العالیة بریه عن غویات الوهم التي ہی مباد للکواذب
و ما یتوهم من ان التصدیق بالکواذب الکلیة انما کیون بمداخلة الوهم فخرانتها القوة الحافظة
التي ہی خزانه الوهميات لا یعقل الفعال فی غایة السخافة اما اولاً فلان القوة الحافظة

قوله بل فی آله اخرى الذہوی الخیال فانه آله الحفظ لا آله الادراک اطلاق الحاشیة علیہ بما یجزمعنی انه معین للمحس المشترك قوله
والا لکان الخ و لکان حصول صورة المسمیات عند الباصرة و البصر عند الذائقه و المدقة عند السامعه و السمو عند الالامه
و الملمیات عند الباصرة مثلاً ادراکاً و فساده اظهر من ان یغنی ۱۲ قوله بالقوة العاقلة الخ الظاهر انه اراد بها النفس الناطقة فانها كما
تطلق علی مبدأ یعقل النفس تطلق علی نفسها ایضاً ۱۲ میندی قوله یعقل الفعال الخ و هو یعقل العاشر عندهم و هو المبدأ الفیاض المدبر لما تحت
فک التوهم لیس فیها کثرة فکثیره فی عالم العناصر و عندهم خزانه المعقولات الخیال للصورة المحسوسه و الحافظة للعانی الخجریة ۱۱ قوله غویات
الوهم الخ غویات جمیع غویات یعنی کما فی غویات الوهم ہی تحلیط احکام المحسوس بغیر المحسوس اختراع الیسین وجود و تخلیط القوة العاقلة
فی مدركاتها و امثال کذا هی مبداء الوهمیه ۱۲ قوله ہی مباد للکواذب الخ زبان القوة الوهمیه لسا سلطان عظیم علی القوى الجسمانية
بل لما تسلط علی القوة العاقلة فقتل فی اکثر القضايا و حکم علیها بخلاف احکامها فقتل علی الیسین محسوس با حکام محسوس فان الخائف من
فی الوضع المظلم یرتب عاقلته قیاساً و هو ان یزاسیت و کل میت جاد فذا جماد و کل جماد لا یخاف منه فذا لا یخاف منه فذا لا یخاف منه فذا
تقر القوة الوهمیه القوة العاقلة و تحکم علیها فینحاف ذلك الحی من المیت فتکون مثل هذه الغویات مباد للکواذب ۱۲

انما هي خزانه للمعاني الجزئية التي تدرك بالآلة الوهم للمعاني الكلية كاذبة كانت او صادقة
لا تمثل حصول الكليات في القوى المحيانية والوهم ليس آلة لا ادراك الكليات الكواذب
وغاية ما خلته فيها التخليط واما ثانيا فلان تصور الكواذب الكلية مالا مدخل فيه للوهم اصلا وقد
يطر عليها الذبول فلا بد لها من خزانه ولا يمكن ان يتوهم كون خزانتها الحافظة اذ لا مجال
لتوهم كونها من الوهميات فلا محيد من القول بكون خزانتها هو العقل الفعال والجواب انه لا بأس
في كون الكواذب مرتسمة في عقل الفعال على سبيل الاختزان والتصور وانما المستحيل تصدقه
بالكواذب وهو غير لازم فان مالا بد منه للخزانه حفظ نفس الصورة لا حفظ نحو ادراكها فان انتقال
نحو الادراك من المدركة الى الخزانه مستحيل ولا حفظ جميع حيثياتها وخصوصياتها فان انتقال
جميع حيثياتها وخصوصياتها من المدركة الى الخزانه محال فلا يتوهم ان النسيان يطرأ على
تصديق الكواذب فيلزم ان يكون تصديق الكواذب في العقل ^{ذلك الجواب} والافعال ولا ان الكواذب
ترسم في النفس من حيث انها مصدقة فيلزم ان ترسم في العقل ^{لأنه لا يتوهم على ذلك الجواب} الفعال ايضا بهذه الخبيثة
وذلك لان حفظ نحو الادراك وحفظ خصوصيته الصورة في الخزانه غير ضروري انما الضروري
حفظ نفس الصورة لا غير ^{اي عدم توجه عين النفس} ما يقال من ان القول بكون العقل الفعال مصدقا للصواب

قوله وغاية ما خلته فيها التخليط الخ والتخليط لا يقلب الكليات الكواذب جزيات حتى تدرك بالآلة الوهم قوله الجواب الخ
عن اصل الايراد القائل بان المعقولات قد يكون الخ قوله مستحيل الخ فان نحو الادراك عرض مخفى بهذه المدركة فلا يمكن ان
بهذه الخصوصية الى الخزانه والالمكين مختصا بها ولم يبق تلك الخزانه خزانه قوله فان انتقال الصورة الى العقل حكمة دلت سابق
ان انتقال الصورة من المدركة الى الخزانه انما يكون بانعكاسها من المدركة وانطبعا عما في الخزانه يكون العرض متنع الانتقال
بانفسها من موضع الى موضع وانما تنتقل بالانعكاس الانطباع من حيث هي لا بخصوصيات المدركة وانما الادراك ان الخبيثات
والخصوصيات مشغولة بالادراك لا تستقر لشخص مالا تحتاج الى البيان على ان الخصوصية اعراض الاعراض لا تقبل الانتقال
قطعا ولو سلم فلا تبقى الخصوصية خالفة قوله مصدقا للصواب الخ وانما كان مصدقا للصواب متصورا للكواذب بان
بارتسام صورها فيها من دون علمها اليها سفسطة ظاهرة البطلان فالقول العالمة بالآلة ترسم فيها من صور الصواب والكواذب
واذا تسوية العالمين محال فشاها مع الصواب والحفظ والتصديق معا ومع الكواذب والحفظ فقط على سبيل التحين وذلك
لبراهتها عن النقص الشر الذي هي من توابع المادة وغواشيها كذا حقق المحقق الدواني في حاشي شرح التبريد ١٠١

متصوراً للكواذب تجوز لكون علوم العقول العالية تصورات وتصديقات مع ان الانقسام
 الى التصور والتصديق مختص بالعلم المحصولي الحادث في غاية السقوط لانا قد حققنا في موضع
 من كتبنا ان القول باختصاص الانقسام الى التصور والتصديق بالمحصولي الحادث
 سخي فباطل وثانياً بان الفرق بين الذهول والنيان عندهم هو ان الذهول عبارة
 عن زوال القديم ^{التي ينقسم الى التصور والتصديق} بقائها في المدركة مع بقائها في الخزانة والنيان عبارة عن زوال الصورة
 عن المدركة والخزانة جميعاً فلو كان العقل الفعال خزانة لمعقولات النفس لزم زوال صورها
 عند طريان النسيان عليها عن العقل الفعال مع انه مع ما فيه من الصور عندهم ابدى ولزم خروج
 النقيضين اذا كانت بعض المعقولات مفسية بالقياس الى بعض النفوس وذهولها عنها
 بالقياس الى بعضها فيلزم زوال صور تلك المعقولات عن العقل الفعال لطريان النسيان عليها
 وبقاؤها فيه معاً لطريان الذهول عليها واجاب ان الفرق بين الذهول والنيان هو ان النسيان
 يحتاج في ادراكه الى كسب جديد والمذهول عنه لا يحتاج في ادراكه الى بل يكفي لادراكه مجرد الالتفات
 فيستحضر مجرد الالتفات صورته من الخزانة في المدركة من دون حاجة الى تجشم كسب جديد
 وذلك الفرق يتحقق في المحسوس بزوال صورها عن المدركة والخزانة معاً في صورة النسيان
 زوالها عن المدركة وبقائها في الخزانة في صورة الذهول وفي المعقولات بزوال صورها

قوله ان القول باختصاص الانقسام الى التصور والتصديق بالمحصولي الحادث سخي فباطل لان مخالفة العلم المحصولي الحادث العلم
 المحصولي القديم ليس بالبهوية الشخصية اذ القدم والحدثان هما من عوارض الوجود واختلاف الهويات لا يستلزم اختلاف الماهيات
 فاختلاف العلم بالقدم والحدث لا يستلزم اختلاف حقيقة فيكون العلم القديم ايضا تصوراً وتصديقاً لان صور الاشياء
 مرتسمة في العقول العالية بائفاق الفلاسفة وارتسام صور الاشياء فيها يستلزم كون تلك الاشياء معلومة لها على حصة
 فذلك العلم المحصولي لا يتخلوا ما ان يكون اذ عاتاً للنسبة اذ لا فالاول التصديق والثاني التصور هذا ما افاده الاستاذ فاحاطة
 قدس سره وقد افاد بعض المحققين ان القضايا معلومة للبادي العالية بائفاق الفلاسفة والالزام الجمل والنقطة يا منها
 صواب ومنها كواذب فاما ان يصدق البادي العالية بمطابقة القضايا الصواب والواقع فيكون علومها تصديقات فقدم
 الجمل المركب فقد استبان باذكرنا ان العلوم القديمة تصورات وتصديقات حقيقة وان لم يطلع على علومها فعلا تصورات والتصديق قائم
 للتصور والتصديق مطلق يحصل حادثاً كان او قديماً **قوله وثانياً الخ** او وثانياً على ذلك الجواب القائل بان خزانة المعقولات هي العقل الفعال الخ

الثالث القوة الوهمية

عن المدركة مع زول المناسبة بين المدركة وبين خزانة تلك الصور في صورة النسيان والها
عن المدركة مع بقاء مناسبة بين المدركة وبين خزانة تلك الصور بحيث متى شارفت التفتت اليها فاص
تلك الصور عليها من الخزانة في صورة الذهول فلا محذور واستدلوا على منافية الخيال للحس المشترك باختلاف
القوة الخيالية من دون اختلال الحس المشترك اذا عرضت آفة في موخر البطن المقدم من الدماغ
دون مقدمه واختلال الحس المشترك من دون اختلال القوة الخيالية اذا عرضت آفة في مقدمه

دون موخره وسياتي الكلام في ذلك عن قريب انشاء الله تعالى الثالث من المشاعر الخمسة الباطنة
القوة الوهمية وهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخر من الدماغ يدرك بها المعاني الجزئية الموجودة
وكانت ينبغي في ذلك بطن في آخره ١٢

قوله فلا محذور الخ قد يتحقق من هذا التحقيق الاين ان الحق الذي يجب ان يتبع ان خزانة السموات عندهم هو العقل الفعال و
محزونات صوابه وكواذب لكنه حافظ ومصديق للاول وحافظ ومتصور للثاني و انفسهم يحصلون الى الصور التصديق لا ينقص
بالحوادث بل الحادث والقديم فيه سواء ومن العجائب في هذا المقام ما قاله صاحب الاقبيس انما انتم في العقل العاليه والاف
المفارقة التي هي المراتب الشاهقة المرتفعة عن افع الزمان فامر بان الصدق ارفع واعلى عن الكاذب فان علم الانوار العقلية والمفارق
النورية اجل من ان يوصف بالصدق وانما هو قول الحق بمعنى انه الواقع الذي به يقاس الصدق لا المطابق للواقع الذي هو ايضا
والمتحقق انتهى وذلك لان البهائية العقلية الغير المأوفة شابهة على ان القضايا المنطقية في القول العاليه لا تنسلخ عن حقائقها
بانطباعها فيها ومن شأن منع حقائقها احتمال الصدق والكذب فكيف ليظن انها متعالية عن الصدق وايضا قد اعترف
هو بنفسه في القسبات بان الصواب مرتبة في العقل الفعال بما هي متحققة في حدود انفسها ١٢ قوله اذا عرضت آفة
في موخر البطن الخ قد عرفت ما سبق ان الدماغ في طوله منقسم الى بطون ثلثة الاول هو السلي بالبطن المقدم ومبوده اعلى
الخيشوم والثاني بالبطن الاوسط وهو كالحل المشترك بين المقدم والمؤخر والثالث بالبطن المؤخر ولكل من هذه البطون مقدم
ومؤخر فمقدم كل بطن يعني وجب الانسان ومؤخره ما يلي خلقه واذ كان موضع الحس المشترك مقدم البطن المقدم وموضع الخيال مؤخره
لا يتخلل فعل احدهما يكون موضع الآخر اوقافا وقد يستدل بعدم الاختلال على وجود التباين بينهما على تغير موضعيهما ١٣ -

قوله مرتبة في اول التجويف الخ قد وقع الخلاف فيما بينهم في تعيين موضع القوة الوهمية والمحافظة فذهب بعضهم الى ان موضع
القوة الوهمية البطن الاوسط وموضع القوة المحافظة البطن الاخير وهو ما ذكره الشيخ في القانون العلامة الآلي و الجليلاني في شرحهما
والعلامة الاثير الدين في بآية الحكمة وبعضهم الى انما في البطن احدهما البطن الاخير الاول في مقدمته الاخر في مؤخره واذ كان النساء كون المدركة
وخزانة في بطن واحد كالحس المشترك الخيال اختاره ستاذ العلامة قدس سره او رده بعد ذلك في البحث الاول ببيان الاختلاف

وسبب اختياره على وجه تفصيل فليست بآية

في المحسوسات كالعادة الجزئية التي يدركها الشاة من الذئب فتدرك منه الحفدة الجزئية
التي تدركها السخلة من اعماق تميل اليها واستدلوا على وجودها بما غيرتها بسائر القوى بانما ذكرها
الجزئية وليس مدركها النفس لانها لا تدرك الجزئيات ولا شيئاً من الحواس الظاهرة ولا الحس
لانه مدرك للصور المحسوسة للمعاني ولا الخيال لانه حافظ للصور لا مدرك فمدركها قوة اخرى
هو الوهمية وادرد عليه أولاً باننا لا نسلم ان مدركها ليس هو النفس لانها مدركة للكليات الجزئية
والجواب ان المدرك للكليات والجزئيات وان كان هو النفس لكنها لا تدرك الجزئيات الالهية
جسمانية ومرادنا بالمدرك تلك الآلة على ان هذا الادراك حاصل للبهائم العجم التي ليس لها نفس ناطقة
وثانياً بان المدرك لعادة هذا الشخص المحسوس يجب ان يكون مدركاً لهذا الشخص المحسوس ايضاً
ان مدرك المحسوسات ليس هو الوهم والجواب ان المدرك والحاكم بالتحقيق هو النفس فالصور المعاني
كلها حاضرة عندها مدركة لها بواسطة آلاتها الخاصة بها واتحاد محل الصور والمعاني غير لازم حتى
يلزم ان يكون آلة ادراك المعاني الجزئية هي آلة ادراك الصور المحسوسة لا يلزم ان يكون المدرك
والحاكم هو نفس الحيوانية في الحيوانات العجم هي الحاكمة المدركة للمحسوسات بالحس المشترك للمعاني
الجزئية الموجودة فيها بالقوة الوهمية فلا يشك ان مثل هذا قد يكون من البهائم العجم التي لا علم
وجود النفس الناطقة لها وثالثاً بانه لما جاز ان يكون القوة الواحدة وهي الحس المشترك له
لادراك انواع المحسوسات لم لا يجوز ان يكون هي آلة لادراك المعاني الجزئية الموجودة فيها
ايضاً والجواب ان طريق ادراك الحس المشترك هو تاديه الحواس الظاهرة محسوساتها اليه

قوله كالعادة الجزئية الخ قيد العادة بالجزئية لان الكمية تدركها نفس فان قيل العادة من الذئب الشاة كهيئة لا يمنع تصوره من
وقوع الشك فلا يمنع ان يكون المدرك لها هو نفس الناطقة قلنا بطلنا كبريائى لا بد من اشتراك جزئية الكلام في اشخاص
الكمية كذا حققه افضل المحققين في شرح الاشارات ١٢ قوله الحفدة الخ اى الولادة ففي القاموس حفدة الرجل بانه واولاده والاولاد
اولاده ١٢ قوله السخلة الخ سخلة بالفتح برة وبزغالة نوزاده ذكر اكان ادانتى جمعة سخل اسخل كذا في الصراح ١٢ قوله العجم الخ العجم
بالضم جمع عجم وهو كل من لا يقدر على الكلام اصله كذا في الصراح ١٢ قوله فلا يشك الخ لان مناط الحكم بالمعاني الجزئية الموجودة في البهائم
ليس هي النفس الناطقة بل هو امر وادراك يوجد في الحيوانات العجم ايضاً ١٢ قوله والجواب ان طريق الخ وقد يجب بان الآلة اذا
اصابت مقدم البطن المقدم يبطل او ينقص بها ادراك الصور ولا يبطل ولا ينقص ادراك المعاني فلو كان الحس المشترك
مدركاً للمعاني ولو بقصد ثمان لزم عند وصول الآلة اليه بطل ادراك المعاني ١٢

ولا يتصور ذلك في ادراك المعاني الجزئية وقد يستدل على وجود القوة الوهيمية بان في الانسان شيئاً يناع عقله في قضاياه واحكامه لما يحاك أن يخلو بميت مع ان العقل يقتضي عدم الخوف منه وربما يغلب الخوف من مثل هذا على النائمين الذين حواسهم الظاهرة معطلة فانما هو بقوة مدركة باطنة ولهذه القوة سلطان عظيم وهي سلطان القوى الجسمانية ومستند ما وهى تفرق القوة العاقلة في اكثر القضايا والاحكام فيحكم على ما ليس بمجسوس باحكام المحسوس والدماغ كله آله لها لكن الاخص به اول التجويف الآخرا وآخر التجويف الاوسط على اختلاف فيما بينهم على ما ساقى الرابع من المشاعر الخمسة الباطنة القوة الحافظة وهي قوة مترتبة في آخر التجويف الآخر من الدماغ يحفظ المعاني الجزئية والاحكام الوهيمية التي تدرك بالوهم ويحكم بها الوهم في خزانه للوهميات ونسبتها الى الوهم نسبة الخيال الى المحس المشترك بيان ثبوتها ومغايرتها للوهم مثل ما مر في اثبات الخيال ومغايرته للحس المشترك وأشهر ان الحافظة هي الذكرة المسترجعة لما غاب عن الحافظة من الوهميات وهي التي تستخرج عن امور معمودة اموراً مفهية كما اذا نرى رجلاً قد رايناه في مكان قد نسيناه فيستعرض هذه القوة المعاني

قوله كما يخاف ان الخوف من الشيء على شيء موضوع على يراو و هذه عميقة بان يقع فيها مع حكم العقل بالامن ذلك لا يزل قد مر اذا كان الجنب موضوعاً على الارض فذه قوة غير عقلية ١١ قوله ونسبتها الى الوهم الجزئي كما ان الخيال خزانه لمدركات الحس المشترك كذلك الحافظة خزانه لمدركات الوهم ١٢ قوله بيان ثبوتها ومغايرتها الى ما ثبت بان حكم الوهيمية بعدادة الذب وعطوفة الوالد مثلاً لا يمكن الا بعد كونها محفوظتين في قوة والا فينعدم المعنى المدرك بالوهم فكيف يحكم عليها لا يدين وجود ما يحكم عليه عند الحكم تلك القوة هي الحافظة وما مغايرتها بان المعاني الجزئية المدركة بالوهم عندنا قبولاً وحفظاً وهما مستغلايان فلان من مبادئ متغلغلين فالتقابل لما هو الواهية والحافظة لها هي القوة الحافظة ١٣ قوله الذكرة المسترجعة الذكر كما كرون والاسترجاع واداه باذكر فتن سميت الحافظة ذكرة لان الذكر لا يتم الا بالحفظ ومسترجعة لاسترجاعها ما غاب منها من مخزونات الوهم وقد يقال لما تذكره ايضاً ١٤ قوله فيستعرض الاله استدراض عرضه كردن خواستن يعني ان هذه القوة تجعل المعاني المحفوظة عندها عرضة لنفسها فيجعل يعرض احداً واحداً من المعاني الجزئية المحفوظة حتى عرض لها المعنى الذي يصير سبباً للمعرفة ذلك المنسئ نفعي فما تكون الحافظة استرجعة والوهم من كل اسم وقد فسر بعض محشي النسخ في ذلك استرجاع بتفسيره ان يكون الوهمية مسترجعة لا الحافظة حيث قال فان الوهم اذا قبل بقوتها احتمله فيجعل يعرض واحداً واحداً من المعاني الجزئية يستعيد اياها من الحافظة أي

المستحفظه عند ما الى ان عرض لها المعنى الذي يصير حداً وسط تعرف به المكان الذي رايت فيه الرجل فمذه القوة باعتبار حافظة وباعتبار ذاكرة وذمب بعضهم الى ان الذكرة مركبة من قوتين كما ان فعلها مركب من فعلين لان فعل الذكرة عبارة عن ملاحظة المعاني المحفوظة وذلك لا يتم الا بأدراك ثمان مبدؤه الوهم وحفظ مبدؤه الحافظة وعلى التقديرين لا يلزم ان يراى في عدد القوى الباطنة وبعده الذكرة قوة سادسة كما قال الامام من ان حفظ المعاني مغاير لاسترجاعها بعد زوالها فان وجب ان ينسب كل فعل الى قوة وجب ان يكون القوى ستاً الخامس من المشاعر الخمسة الباطنة القوة المتخيلة المتصرفه وهي قوة مودعة في التجويف الاوسط من الدماغ عند الدودة التي خلقت متحركة دائماً لا يسكن في اليقظة ولا في النوم من شأنها تركيب الصور والمعاني والتفصيل فيها فتركيب الصور تركيب انسان ذي راسين وتركيب حيوان نصفه على صورة فيل ونصفه على صورة انسان وتركيب المعاني تركيب الشجاعة والحلم مجتمعين في شخص وتركيب الصور مع المعاني تركيب صورة الاسد مع البعوض وصورة الشاة مع شجاعة والتفصيل كادراك انسان عديم الراس وهذه القوة لا يسكن عن فعلها ابدلاً في اليقظة ولا في النوم وهي الحامية للمدركات واللبات المزاجية والمنقلة الى الضد والشبه وليس من شأنها ان يكون فعلها منتظماً وهذه القوة قد يستعمله النفس بواسطة الوهم بحذف الخصوصيات الجزئية

قوله وذمب بعضهم الخ وقد قال المحقق في شرح الاشارات ان الذكرة ليست قوة بسيطة بل مركبة من متصرفه ومدركة وحافظة وقال العلامة القرشي في موجز القانون ان استرجاع المعنى المحفوظ بعد زواله يحتاج الى اعمال ثلثة احدى التصرف في الصور التي في الخيال وعرضها على الوهم حتى يدرك معناها وهذا شأن التخيلة وثانيها ادراك المعنى وهو شأن الوهم وثالثها حفظه وهو شأن الحافظة فالمدركة بالتحقيق مركبة من تخيلة وادبته وحافظة لكن الحافظة تسمى بها انتهى ولعلك قد دريت من تقرير الائمة العلامة قدس سره ان قسمتها بالمستحجرة باعتبار استرجاع المعاني عن الحافظة لا باعتبار استرجاع الادراك حتى يحتاج الى مدركة وتخيلة ومتصرفه ١٢ قوله على التقديرين لا يلزم الخ اما على التقدير الاول فظاهر انما قوة واحدة بالذات مختلفة بالا اعتبارا واما على الثاني فلان غاية ما يلزم ان يكون المدرك هو الوهم والحافظ هو الحافظة وكلاهما من القوى الخمس المذكورة لا قوة اخرى مغايرة لها حتى يزيد قوله في التجويف الخ ونسبها الى الدماغ كانه يمتصها الا ان سلطانها في الوسط يكون قريبة من الصور المعاني فكيف ان تأخذ من كل احد ما سلوة ويكون استخدام الوهم بها ايضاً بسوء فهمي قوله للبيات المزاجية الخ في مرامي المزاج شياء اصغر وتوالت المزاج السودا ودوى المزاج حمراء الخ في هذا

بالتفصيل لبقى الماهية كليتة فتدركها العقل فان الباصرة مثلاً تدرك المبصر مجرداً عن المادة
الخارجية بشرط كونه مقابلاً ثم المحس يدركه مجرداً عن هذا الشرط ايضاً متصفاً بصفات يتصف بها
حال الابصار ثم الخيال يجرده تجزئاً زائداً ثم المتخيلة تجرده عن جميع تلك الصفات فتبقى ماهية
كلية وبهذا الاعتبار تسمى هذه القوة متخيلة وقد يستعملها النفس بواسطة القوة العاقلة للنيل من
الكليّة صورة جزئية بالتركيب لتتأدى الى المحس المشترك صورة جزئية كما يراه النائم وبهذا
الاعتبار تسمى مفكرة واستدلوا على وجودها بان هذا التصرف غير ثابت لسائر القوى المدركة فله
قوة سواها واعترض عليه بان التصرف في الشيء لا يمكن بدون العلم به فثبت لهذه القوة
الفعل والادراك فيصدر عنها اثران فيبطل قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والجواب ان
هذه القوة ليست مدركة بل المدرك هو النفس وتلك القوة آلة لتركيب مدركاتها وتفصيلها
ولا يجب ان تكون آلة للتصرف في الاشياء مدركة لها وبهذا يسقط ما يورد من ان هذه القوة
جسمانية فكيف يمكن ان يستعملها النفس في المعقولات والقوى الجسمانية لا تدركها وان الوهم
لا يدرك الصور المحسوسة فكيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة وجه سقوط الاول ان هذه القوة
آلة تصرف النفس في المعقولات ولا يجب ان تكون آلة التصرف فيها مدركة لها والمتصرف
فيها حقيقة هو النفس مدرك لها وجه سقوط الثاني ان النفس تستعمل هذه القوة في الصور
المحسوسة بواسطة الوهم الذي هو سلطان القوى الجسمانية ولا يلزم من ذلك ان يكون
النفس مدركة للصور المحسوسة لا ان يكون الوهم او هذه القوة مدركا لها واما الجواب عن
هذا بان القوى الباطنة كالرأيا المتقابلية فينعكس الى كل منها ما ترسم في الاخرى ففي غاية
السخافة اذ انعكاس ما ترسم في قوة الاله الاخرى اما ان يوجب ادراك تلك الاخرى
ما ترسم في باقى القوة فيلزم ان يكون الوهم والخيال الحافظة مدركة لمذكات المحس المشترك والحل المشترك
مدركا لمذكات الوهم وحزونات الحافظة اذ لا يجب فالاشكال بحاله هذا هو الكلام

قوله تسمى هذه القوة متخيلة لا تصرفنا في الصور الخيالية ١٢ قوله تسمى مفكرة لا تصرفنا في المواد المفكرية ١٣ قوله اما الجواب عن هذا الوجه عما اوردها بان الوهم
لا يدرك الصور المحسوسة فكيف يستعملها في الصور المحسوسة وهذا الاعتراض مع جوابه المذكور للشارح القديم السبابة وهو شارح حكمة ابن العربي قوله لا يستعملها في
الصور المحسوسة بعضها بمبدأ بعض فينعكس فيصور المحسوسة عند التصرف من غير ذلك الى ما فلا يلزم صدقها في كل قوة واحدة قوله ولا يرجع الاشكال
بها لان الاشكال ان الوهم لا يدرك الصور المحسوسة فكيف يستعملها الوهم فيها اذ كان مبناه على عدم ادراك الوهم بما يلقى على هذا الشق بحاله ١٢ -

في المشاعر الخمسة الباطنة ونحتمه بابحاث البحث الاول قالوا ان للذماغ ثلاثة بطون اعطيا البطن الاول ثم الثالث واما الثاني فهو مكنته وذلبيته مضروب بينهما مرزدة على شكل الدودة وان محل المحس المشترك الخيال البطن الاول ويختص به روح حامل لهاتين القوتين فالعقل المشترك في مقدمه ليصادف محسوسات الحواس الظاهرة اولاً والخيال في آخره ليكون خزانة لمذكرات المحس المشترك ومحل الوهمية والحافظة عند البعض التجويف الاخير ويختص به روح حامل لهاتين القوتين فالوهمية في مقدمته الحافظة في موخره وهذا هو المناسب ليكون مدرك المعاني وخزانتها في تجويف واحد كما ان مدرك الصور وخزانتها في تجويف واحد وتخص الوهمية بمقدم هذا التجويف ليكون مدرك المعاني الجزئية اقرب الى الخيال الذي هو خزانة للصور التي يتحقق فيها تلك المعاني الجزئية والحافظة بموخره لان خزانة اشئ تكون خلفه ومحل الوهمية عند البعض موخر التجويف الاوسط ومحل الحافظة مقدم التجويف الاخير ليس في موخره شئ من القوى اذ لا حارس هناك من الحواس فيكون مصداقاً لما في المودية الى الاختلال محل التجويف الدودة التي هي في التجويف الاوسط من الذماغ في موضوعه بين التجويف الاول والتجويف الاخير ليأخذ من جانبيها فيتصرف في الصور التي هي في التجويف الاول وفي المعاني التي هي في التجويف الاخير بالتركيب والتفصيل والدليل على اختصاص القوى المذكور بالخيال التي ذكرت انه اذا تفرقت آفة الى تجويف من تجاويف الذماغ اختل فعل القوة المنسوبة اليه وفعال القوى الاخرى حلت الآفة مقدم البطن الاول اختل المحس المشترك ومتى حلت موخره اختل الخيال ومتى حلت البطن الاوسط اختلت المتخيلة ومتى حلت البطن الاخير اختلت الحافظة وهذا مما يستدل به على تقاير القوى الخمسة ايضاً وانحصر على ما به يجوز ان يكون القوة واحدة وآلاتها متعددة وهي التجاويف

قوله البطن الاول الخ ومبده اعلى الخيشوم وكل من هذه البطون مقدم وموخر فكل بطن ياتي وجبه الانسان وموخره ياتي خلفه قوله مرزدة الخ مرزدة من الزرد بمعنى زره بافتقن ودرهم اقلندن حلقها قال في مجمع بحار الانوار معنى اقوية مرزدة بالذنب من الزرد وهو متما حلق الدرغ بعضها في بعض انتهى قوله ليكون خزانة الخ وهكذا كان محل كل من الخزانة بحيث جعلها ليسل الخزانة قوله حلت الحافظة الخ ايوان حلت الآفة موخر البطن الاخير وكذا القوة الوهمية ان حلت مقدم على هو مخار المصنف العلاقة من اعلى الى اسفل فخرت حلت البطن مقدم الاوسط اختلت المتخيلة ومتى حلت موخره خلت الوهمية ومتى حلت مقدم البطن الاخير اختلت الحافظة ولم يصح قدس سرى ان كان الاختلاف فيه ١٢

فتمتى طرق آفة الة اختل بفصل المشروط بها من دون اختلال في باقى الافعال فبأنى استحق
اعتراف بتغاير تلك القوى لا اعتراض عليه كما لا يخفى البحث الثانى ان اثبات هذه القوى
الباطنة لا يتوقف على القول بانها مدركة شاعرة بذواتها كما اشترنا اليه في انشاء البحث عن وجود
واحدة واحدة منها نعم يتوقف على القول بانها آلات للنفس ان النفس لا تدرك الجزئيات
بلا توسط آلة وهذا مما لا يستنكر بل الحق الذى لا يرتاب فيه ان تلك القوى آلات اسباب عادية
للافاعيل المنسوبة اليها في هذه النشأة والمدرک بواسطة تلك الآلات هو النفس واثبات
تعدد هذه القوى ليس منوطا بتعدد افاعيلها ولا مبنيا على ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد
فان ذلك غير موثوق به اذ لا يتعذر ابداء جهات وحيثيات في قوة واحدة بل الدليل على تعدد
بقاى بعض منها دون بعض اثباتها ونفيها مما ليس له تعلق ومساس بقواعد العقائد المحقة
الاسلامية واصرار المتكلمين على نفيها شغل بالاليعينم البحث الثالث انهم اختلفوا في
ان المدرک للجزئيات المادية بل هو النفس او القوى الظاهرة والباطنة فالحق ان المدرک
لجميع المدرکات كلية كانت او جزئية مادية كانت او مجردة بجميع اصناف الادراكات هو النفس
وذهب البعض الى ان النفس غير مدركة للجزئيات بل المدرک لها هي القوى الظاهرة والباطنة
والدليل على الحق وجوه الاول اننا نحكم بالكل على اى جزئى كان ونحكم على كل جزئى بانه مندرج
تحت كلى نخوذ من انسان ونحكم بسلب كل جزئى سواء كان محسوسا باحدى الحواس الظاهرة والباطنة
عن جزئى آخر كحكمة على زيد لمبصر بانه غير هذا الطعم وغير هذه الصوت وغير هذه الرائحة وغير هذا اللون
وغير شخص يتربص من صورة الانسان والفرس وغير هذه العداوة القائمة بهذا الشخص فلا بد فينا
من مدرک يدرك الكل وجميع الجزئيات فاما ان يكون ذلك المدرک قوة حسيانية وهو باطل

قوله ليس منوطا بتعدد افاعيلها الخ والا كانت القوى كثيرة غير محصورة في نفس المذكورة لما مر في انشاء بياننا ان بعضا فعلى كماله
المستحققة عند بعض البعض افعال كالحافظة المستترجة عند بعض الخروكا للملح اعتبارا كماله من مشنونة وحره ودره وروحه وصلاته
وغير ذلك قوله غير موثوق به الخ لان صدر الكثير من الواحد جائز بحسب اختلاف الجهات والحيثيات وابداء ما يستند فلم يتعذر صدور الكثير
عن الواحد فلم يبق موثوقا به قوله هو النفس الخ سوار كانت مدركة بلا واسطة الآلات كادراكها للكليات الجزئيات الجردة او بواسطتها كادراكها
للجزئيات المادية قوله فلا بد فينا من مدرک الخ لان الكل محكوم والجزئيات محكوم عليها وادراكها على المجهول بالمجهول غير متصور ١٢

بالاتفاق أو يكون هو النفس وهو المطلوب وليس مقصودنا ان النفس مدركة للجزئيات بل آلة
 حتى يتوجه ان التقريب غير تام وأن غاية ما يلزم من الدليل ان النفس مدركة للجزئيات لما
 انها مدركة لها بلا آلة فلا اثبات في ان كل احد لا يشك في انه فاعده انه هو الذي يبصر الانوار
 ويسمع الاصوات ويشم الروائح ويذوق الطعوم وليس الملموسات ويدرك الوجدانيات
 ويعقل المعقولات فلو كان لكل نوع من المحسوسات مدرك وللمعقولات مدرك آخر لم يكن
 ذاته المشار اليه بانها مدركا للجميع على التحقيق وذلك خلاف ما يجده كل احد من نفسه ^{أورط عليه}
 بان هذا لا ينافي كون المحاس مدركة لجوانبها ان يكون المحاس مدرك المحسوسات ثم لو دعي
 ما ادركته الـ النفس لعلاقة بينها وبين النفس فيكون للنفس الشعور بجميع ما ادركته الباصرة
 واللامسته سائر المحاس والآجواب اما ان يكون هناك البصار ان يبصر واحدا بعد الآخر بالباهرة
 والثاني للنفس هكذا في سائر الاحساسات وهذا باطل بالضرورة او يكون هناك البصار واحدا
 فيكون المدرك هو النفس حقيقة ولا يكون الباصرة الآلة لا مدركة ولا يتوجه ان يقال ان
 النفس بعد التاديت يدرك صورة المبصر والملموس مجردة عن جميع اللواحق والمواد لان
 الكلام في العلم الاحساسي ولا يمكن نفيه عن النفس ولا اثبات احساس واحد حقيقة
 للنفس والحاشية جميعا ولا نقول بان هناك ابصارا او سمعا مثلاً ولا ان يقال
 انه يجوز ان يكون المحاس محلاً لارتسام الصور والنفس مدركة لان هذا لا ينافي في المقصود
 وهو ان المدرك للجزئيات هو النفس بل هذا عين ما ذهب اليه من ان صور الجزئيات مرتسمة
 في القوى ومدركها النفس الثالث ان القوي الجسمانية غير شاعرة بذواتها والضرورة قاضية
 بان ما لا يشعر بذاته لا يشعر بغيره الرابع ^{الوجه الثالث} انه سياتي ان كل نفس متعلقة ببدن جسدي

قوله بطل بالضرورة انه اي بالبديهية فاما نجده ان انفسنا ان المبصر الواحد لا تبصره الا بالبصار واحد المشهور الواحد لا يشبه الا بشئ واحد
 ولا نسمع السمع الواحد الا بسمع واحد كذا في سائر الاحساسات قوله فيكون المدرك هو النفس انه لان المفروض ان الادراك احد لا يمكن
 اني الادراك عن نفس فاذن يكون النفس المدرك للنفس قوله مجردة عن جميع اللواحق والمواد انه فحينئذ يكون ادراك النفس لها ادراك الجزئيات
 المجردة لا المادية كما هو مطلوب المدعى قوله في العلم الاحساسي انه وهو لا يتعلق الا بالمحسوس الغير الجرد عن المادة
 ولو احتجنا قوله ولا اثبات احساس واحد حقيقة انه لان الواحد الحقيقي لا يتعدد ولا اعتباري غير مراد

تعلق التصرف والتدبير وتدبير البدن الجزئي يتوقف على العلم به من حيث انه جزئي وعلى العلم بفعل جزئي من حيث انه جزئي يكون تدبير البدن والتصرف فيه من جهة ذلك الفعل كالحركة المعيّنة لان الرائي الكلي نسبة الى جميع الجزئيات على السواء فلا يكون مصداقاً لبعض دون البعض فيكون لنفس مدركة للجزئيات كما انها مدركة للكليات وهو المطلوب والقول بانه يكفي في تدبير البدن الجزئي تعقله وتعقل افعاله الجزئية على وجه كلي متقيد بكليات بحيث لا يكون ذلك الكلي مطابقاً في الخارج الا لذلك الجزئي مكابرة يكذبها الوجدان واستل على المذهب الثاني اولاً باننا نعلم بالضرورة ان ادراك المبصرات حاصل في البصر ادراك السموات في السمع وهكذا قلنا ما نعلم بالضرورة ان تلك القوى آلات لتلك الادراكات وان الصور المحسوسات حاصلة في تلك الحواس لان مدركها حقيقة تلك الآلات بل مدركها هو النفس بواسطة تلك الآلات وثانياً بان الآلة اذا حلت عضواً من الاعضاء التي فيها القوى الظاهرة والباطنة اختل ادراك القوة المختصة بذلك العضو فلو ان المدرك للجزئيات هي تلك القوى لم يكن كذلك قلنا هذا ايضا لا يدل الا على كون تلك القوى آلات للادراكات لا على كونها مدركات حقيقة اذ باختلال آلة الادراك تختل الادراك وثالثاً باننا قد تخيل مربعاً مجتاهماً بعينين متساويتين في جميع الوجوه الا في ان احدهما على عين المربع الوسطاني والاخر على يساره من دون ان نأخذ بهذا الشكل من الخارج بل بمحض التخيل الاختراعي ونميز بين جناحيه المختلفين في الوضع وليس هذا الاستيثار بينهما بحسب الماهية ولو اوزمها وعوارضها بل بالمحل بان يكون محل احدهما غير محل الآخر ولا وجوداً لمحل في الخارج كما هو المفروض فتعين ان يكون محله قوة من القوى الادراكية وليست هي النفس المجردة لا متناع حلول ذوات الاوضاع في المجردات فتعين ان يكون قوة جسمانية فيكون هي المدركة له قلنا نعم يكون محله قوة جسمانية ويكون مدركه النفس

قوله كما انها مدركة للكليات الخ والجزئيات المجردة الا ان ادراكها لا يلا بد واسطة الحواس والآلات وادراكها تلك الجزئيات المادية بيطناً قوله على المذهب الثاني الخ لا يقال بان النفس غير مدركة للجزئيات المادية بل المدرك لها هي القوى الظاهرة والباطنة قوله لان مدركها حقيقة تلك الآلات الخ بقية ما نأخذ به مدركة بالمعنى المذكور في الادراك قوله قلنا نعم الخ يعني ان النفس من ذلك كما اننا نأخذ به كون محله قوة جسمانية فلا شك واما كون مدركها من غير ان يدركه النفس فغير ثابت فيكون مدركه حقيقة هو النفس المحل آلة لا دركها -

ورأى بآبائهم قالوا ان العلم هو الصورة القائمة بالذهن وصور المجزئيات المادية قائمة بالقوى
فيكون القوى عالمة لان العالم هو الذي يقوم به العلم ولا معنى لكون النفس عالمة مع قيام
العلم اعني الصورة لغيره اعني القوى الجسمانية قلنا انما يشكك على من زعم ان العلم هو الصورة
ونحن قد بطلنا ذلك في غير موضع من كتبنا وحققنا ان العلم حالة غير الصورة وانما الصورة
متعلقا ولا ضير في وجود متعلق علم النفس في غير هذا الاستيفار الكلام في القوة المدركة للنفس
الحيوانية واما قوتها المحركة فهي على قسمين لانها اما مبدا بعيد للحركة او مبدا قريب لها والاولى
وهي الباعثة تسمى قوة شوقية ونزوعية وهي القوة التي اذا ادرك الخيال او الوهم او الغير
بذاتها امر من الامور فان تبع ذلك الادراك شوق الى تحصيله ان اعتقد او ظن في نفعها ^{سواء كان}
حملت تلك القوة الشوقية الفاعلة التي ياتي ذكرها على جلبه ان تبع ذلك الادراك شوق
الى الهرب عنه ^{سواء كان في الواقع او لا} الخلاص منه ان اعتقد او ظن فيه ضررا ما حملت تلك القوة الفاعلة
على دفعه ^{سواء كان في الواقع او لا} الهرب عنه فعلى الاول تسمى قوة شهوانية وعلى الثاني تسمى قوة غضبية

قوله واما قوتها المحركة المحركة القوى المحركة تنقسم الى قسمين باعثة على الحركة وقاعلة لها والباعثة قوة من شأنها ان يحث الفاعل
على التركيب اذا ارسم في الخيال صورة مطلوبة وحرورية عنها وفعلها ليس الغرم والاجماع وهي تنقسم الى شهوانية وهي الباعثة
على التركيب نحو التخييل نافعاً او ضرراً اطلبها للذة والى غضبية وهي الباعثة على التركيب لمنع التخييل ضاراً او مفيداً ^{سواء كان في الواقع او لا}
شرح القانون للعلامات الاولى قوله نزوعية الممنسوب الى النزوع بسببه الاشتياق في القاموس نزعة نزاعاً بالكم
ونزوعاً بالضم اشتياق ^{سواء كان في الواقع او لا} قوله هي القوة الخروجه وبه القوة غير القوة المتخيلة والواهمة فان الانسان قد يتخيل صورة لذينة ويشتهي
اليها في وقت ولا يشتهي اليها في وقت آخر وكذا الامر في المعاني الوهمية وغير الاجماع ايضاً وهو العزم الشديد الحال
من الفتور الذي يجبر به بعد التردد في الفعل والترك وهو المسمى بالامادة والكرهية وذلك لان الاجماع انما يحصل بعد
المشوق ولانه ربما يكون بشخص شوق في الغاية من غير عزم كما اذا امتنع جيا او امر آخر انفسى قوله على الاول يعني ان القوة
الشوقية تنقسم الى شهوانية وغضبية وهو الحق المصريح به في كلام الشيخ في الشفا والنجاة لان الشهوانية والغضبية تحدان
الشوقية كما قيل ^{سواء كان في الواقع او لا} قوله قوة شهوانية المندفعة فعلها حصول لذة ومن عوارض القوة الشهوانية اليهسية الحوصل النعم والاشتياق
والاستيناس في السر في تحصيل العلوم والخيرات فمن عوارض القوى المدركة الانسانية انوار الحواسي ^{سواء كان في الواقع او لا} قوله غضبية
ونماية فعلها الغلبة والتسلط ومن عوارضها الخوف والغم والنفس باعتبارها قوتين عني الشهوانية والغضبية تسمى

والثانیۃ ہے الفاعلۃ وہی قوۃ فی الاعصاب والعضلات من شانہا ان تسبغ العضلات
 و تجذب الاوتار والرباطات المتصلۃ بالاعضاء وتہدوہا الی حبتہ مبدا الاعصاب عنی الدماغ تقریر
 الاعضاء والیہ کما فی قبض الید وترخیا وتہدوہا الی خلاف تلک الحبتہ کما فی بسط الید والاعصاب
 اجسام تثبت من الدماغ والتخارج بیض^۱ لونه لیستغنی فی الانعطاف صلیبہ فی الانفعال خلقت
 لتادیۃ المحس^۲ الحركۃ الی الاعضاء الخاضعۃ للمتحركۃ بالارادة والعضلات اجسام مرکبۃ من العصب
 ومن جسم منبت من اطراف العظام شبیہ بالعصب یسمی عقبا ورباطا ومن اللحم المحتشی^۳ بالفرج^۴ لشی
 تحصل بین الاجزاء بالاشتباک العصب والرباط ومن غشاء یحلبها خلقت تلک الاجسام
 المسماۃ بالعضلات لتحریک الاعضاء بحسب الارادة والاوتار اجسام تثبت من اطراف
 بعض بعض شبیہ بالعصب یتصل اطرافها الاخری بالاعضاء المتحركة وہی مؤلفۃ
 فی اکثر من العصب الذی ہو جزر من بعض اذا برز من الحبتۃ الاخری ومن الرباطات
 وہی عصبانیۃ المرئی والملمس فلم یحرکات الاختیاریۃ مبدا کثیرۃ مترتبۃ بعدہا القوی المدركۃ
 التی ہی الخیال والوہم فی الحيوان والعقل العلی تبسطها فی الانسان وتلیہا القوۃ الشوقیۃ
 وتلیہا الارادة والکراہیۃ وہی التی تیرجح ہما حد طرفی الفعل والترك وتلیہا القوۃ
 المباشرة للتحریک فیتحقق الحركۃ الاختیاریۃ وہنا قد تم کتاب الحيوان بفضل المحی
 القیوم المنان وعلیہ التکلیف فصل الانسان ہوا الحيوان المنخص بالنفس الناطقۃ وہی

قولہ من الدماغ الخ اما ما ثبت من الدماغ فسبق الزواج والما ثبت من التخارج فہو احد وثلثون زوجا وفرد لا زوج لہ ۱۱ بجوابہ
 قولہ او التخارج الخ تخارج بالضم وفتح مغز مغزہ پیش کہ از احرام مغز گویند ۱۲ صرح قولہ عقبا ورباطا الخ عقب کفرس العصب
 وکتف کل رباط لم یبتدئ الی بعض لکن وصل بین طرفی العظمتین واحکم شدا حد ہما بالآخر ۱۳ بجوابہ قولہ تحریک الاعضاء الخ لا شک
 ان القوۃ النفسانیۃ الحركۃ بالارادة متی بہت لحركۃ عضو من الاعضاء ارسلت الیہ فی العصبۃ التی تقبل بالعصبۃ التی تحرك ذلک العضو واما
 فاذا وصل ذلک الروح الی العصبۃ مدہا اما بالانبطاف فراد فی طولہا ونقص من عرضہا واما بالانقباض فراد فی عرضہا ونقص من طولہا
 وتبعہا الوتر المتصل بالعضو المتحرك فعلى ہذا یکون الحركۃ ارادیۃ ۱۴ انوار الخویشی قولہ من الرباطات الخ قال الشیخ الرباطات کالاورار
 عصبانیۃ المرئی والملمس شبیہ بالعصب البیاض وہی الخلی ولدودۃ القوام ہوا الملمس تاتی من العظام ۱۵ بجوابہ قولہ یتخرج ہما الخ
 یعنی مغز الشدید الذی یحصل بعد الشوق لمنبت عن القوۃ الشوقیۃ ان کان الی فعل شیء یسبب بالارادة وان کان الی ترک شیء لکراہیۃ

كمال اول بحسب طبعي الى من جهة ما تدرك الكليات والمجردات وتفضل الافعال الفكرية ويستنبط
بالرائي والروية وقد عرفت شرح هذا الرسم وفوائده فلاحاجة الى اعادتها علم ان النفس
الانسانية لا يرتاب احد في وجودها ولا في انها مدركة اذ لا يشك احد في ان لكل احد من افراد الانسا
شيئ يشير اليه بانادانه يدرك ذاته لكنهم اختلفوا في ان ذلك الشيء ما هو اختلفا عظيماً واختار
عند المحققين من ائمة علماء الكلام وعظماء الاسلام كالامام حجة الاسلام واكثر الصوفية الكرام جمهور
الفلاسفة انه جوهر مجرد وليس جسماً ولا جسمانياً متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف لا تعلق الجزاء
بالكل ولا تعلق الحال بالمحل وانه حادث باق بعد خراب البدن مدرك للكليات الجزئيات فيها
مذاهب اخر كثيرة الا ان المشهور منها احد عشر الادل انها جزاء لا يتجزى من القلب وليس جسماً
ولا جسمانياً منفصلاً وهذا مذهب ابن الراوندي الثاني انها اجسام لطيفة لذواتها مخالفة
بالمهية للجسم الذي يتولد منه الاعضاء نورانية علوية خفيفة حيث لذواتها متحركة بانفسها سارية
في جواهر الاعضاء سر بيان المار في الورد والذهن في السسمة النار في الفجر لا يتطرق اليها انحلال
وتبدل اذ كل احد يعلم انه باق غير متبدل ولا يلزم من ذوبان البدن وتحلله ذوبان النفس فكلما
فما دامت الاعضاء صالحة لقبول الآثار الفالضة عليها وهي قوة الاحساس والحركة الارادية
بقيت في هذه الاعضاء وافادتها هذه الآثار وبقاؤها فيها هو حياتها واذا فسدت هذه الاعضاء

قوله الى ان خرجت به النفوس الفلكية اذ لم يكن افعالها بالآلات كما هو المشهور من ان لكل فلك نفساً واعلى قول من ذهب
الى ان النفوس لافلاك الفلكية والافلاك الجزئية كالحارج المركز والندوير بمنزلة الآلات لها فلا يخرج عن الآلى ولعل
اخراجها بقوله وتفضل الافعال الفكرية بنا على القول بعدم تلك الافعال منها اعلمى قوله من جهة ما تدرك الخواص والاعراض
النباتية والحيوانية فان الاولى آتية من حيث يتغذى وينمو ويولد والثانية من حيث يحس ويتحرك بالارادة لا من حيث تدرك الكليات
قوله وقد عرفت الى في البحث الاول الثاني ان الكمال عبارة عما يكمل به النوع فاما ان كل شيء ذات وهو الكمال الاول او صفات
وهو الكمال الثاني فبقية الاول خرجت الكلمات الثانية عن تعريف النفس فانها ليست نفساً وقوله للجسم حراز عن كمال المجرد فانه
ليس بنفس وقوله طبعي اما بالرفع صفة اي كمال اهل ذواته واما بالموصفة جسم اي جسم ذي آلة مثل عليها والمراد بالآلة القوى المختلفة كالغاذية
والنامية فانها آلات بالذات للنفس واعضاء مختلفة فانها آلات لها بواسطة القوى وقد حراز بهذا القية عن صور العناصر المعدنية اذ لا
عن افعالها بواسطة الآلات وقوله الى بالجوهر حراز عن كمال الجسم الصناعي وتطبعي وبالرفع حراز عن الكمال الصناعية التي تحصل ببناء الانسان

وخرجت عن قبول هذه الآثار انفصلت عنها والفصل ما عنها هو موتها وهذا مذهب النظام
وقد يقال ان مذهب ان النفس اجزاء اصلية من جنس البدن باقية من اول العمر الى آخره
مصونة عن التغير والتبدل والمتبدل فضل انضم اليه الثالث انها قوة في الدماغ هي الروح
الذي يصعد من القلب الى الدماغ وتكيف بالكيفية الصالحة لقبول المحس والحركة والمحافظة للفكر
والذكر يتغذى في الاعصاب الى جميع البدن الرابع انها عبارة عن ثلاث قوى مبادي للانفعال
احد لها الحيوانية التي بها المحس والحركة الارادية ومسكنها القلب بمعنى انه يوجد في القلب
قوة تدبر امر الروح الذي هو مركب المحس والحركة وتهيئه لقبوله اياها اذا حصل في الدماغ
وتجعلها بحيث يعطى العضو الذي يفشو فيه الحياة فرياسته الدماغ للحواس الظاهرة والباطنة
لاشترط صدور المحس والحركة عن القوة القائمة بالروح بكونه حاصل في الدماغ لان تلك
القوة قائمة بالدماغ والثانية هي النباتية التي هي مبدء للانفعال الطبيعية المغذية بالقياس
الى سائر الاعضاء وبواسطتها يحصل قوة التغذية في سائر الاعضاء ومسكنها الكبد والثالثة
في الدماغ وهي النفسانية فان الدماغ اما بنفسه واما بعد القلب مبدء للانفعال النفسانية
بالقياس الى سائر الاعضاء على الوجه المذكور وهذا مذهب جالينوس وعامة الاطباء وكثير من
الفلاسفة الخماس انما الميكيل المحسوس والبنيينة المشاهدة وهو المختار عند اكثر المتكلمين

قوله بآسن الحركة الخ قال اسيحي بنيني ان يزد بشرط ارتفاع الموانع وحصول الشرط الاول فليلا يرد انقض بالعضو المنقض
يوجد قوة الحياة فيه مع عدم تهيئتها لقبول المحس والحركة واما الثاني فليلا يرد انقض بالقلب فيه قوة الحياة وقوة المحس والحركة
عند الفيلسوف مع انه ليس هناك حس لا حركة لا انتقاء الشرط لان صدورهما مشروط بان يكون درودهما من الدماغ وهما ضعيفان
لانه لا يلزم من كون قوة الحياة تهيئه لقبول قوة المحس والحركة وجودها لجازان لا يكون تامه ١٢ من شرح القانون للعلامة الآملي
قوله ومسكنها الكبد الخ هذا ما ذهب اليه جالينوس ارتقاؤه اشج في القانون حيث قال ان الكبد عضو رئيس لكونه مبدءا لقوة
التغذية التي فاضت منه الى الاعضاء وبني مبدء الخلقة وتابعه كثير من الاطباء وذهب طائفة من الاطباء واقتفاء
لما ذهب اليه بعض من الفلاسفة ان بعض الاعضاء كالعظم والعلم الغير الحاس مثل لحم الكبد والكلية تفيض عليه قوة التغذية
من مبدء الفياض من غير توسط عضو رئيس ١٣ قوله مبدء للانفعال النفسانية الخ بواسطة الاعصاب او قطع بطلانها
الحس الحركة واذا انسداد اصل النخاع او قطع بطلانها ودونه ولو نالت الآفة الدماغ بطل حس حيلة البدن ١٤ نفيس +

السادس انها الاغلاط التي يتولد بها البدن منها المعتدلة كما وكيفاً لان بقائها بكيفياتها
وكلياتها المخصوصة سبب لبقاء الحيوة بالدوران السايح انما اعتدال المزاجي النوعي اذ يبقى
الحيوة مابقي الاعتدال النوعي وتزدل اذا زال الثامن انها الدم المعتدل اذ بكثرة واعتدال
يبقى الحيوة وبقلة وعدم اعتداله يضعف الحيوة التاسع ان النفس هي النفس اذ بالقطاعة
ينقطع الحيوة وبقائه متردداً يبقى الحيوة وهذا مذهب ديوجانس العاشر انها النار السارية
لان خاصية النار الاشرار والحركة وخاصية النفس الحركة والادراك الذي هو اشرار كما يقول
الاطباء من ان مدبر البدن الحرارة الغريزية وهذا مذهب افلوطين الحادي عشر انها الماء
لان الماء سبب النشو والنمو والنفس كذلك وهذا مذهب ثالميس الملطي فمذهبه هي المذهب
المشهور وفيها اختلافات أخر كثيرة فمنها انها هي مجردة ام ماوية ومنها انها هي
عين المزاج او غيره ومنها انها هي حاوثة ام قديمة ومنها انها هي تبقى بعد خراب البدن
ام لا ومنها انها هي متحدة بالحققة في الافراد الانسانية ام هي مختلفة المتخالف فيها ومنها
انها هي تنقل في الابدان ام لا ومنها انها هي المدركة للكليات والجزئيات ام هي
مدركة للكليات فقط ومدرك الجزئيات هي الحواس ومنها انها هي تنهاية ام غير تنهاية
فلنستدرجه المسائل في مباحث تحقق فيها الحق ونبطل الباطل لمبحث الاول في ان النفس
مغايرة للمزاج واستدل عليه بوجه الاول ان النفس الناطقة شرط في حصول المزاج لان حصول
المزاج موقوف على الالتئام والتأليف بينهما موقوف على جابر يجبرها على الاجتماع وهو النفس فلم يكن
النفس مغايرة للمزاج لزم توقف النفس على نفسه هو دور محال فيرد عليه ولا انما لنسلم انحصار الجابر

قوله الاغلاط الخ احوال الدم والبغيم والسوداء والصفراء فان مادة الهني يحصل منها ويتولد البدن من النسي اولاً ثم يكون هذه الاغلاط
سبباً لبقاء البدن ايضاً ١٢ قوله ان النفس الخ يعني الناطقة بالتحريك سمعها نفاس كذا في اصرار هندی سانس قوله الجزئيات الخ
لله الجزئيات المادية فانك قد دريت ما سبق مراراً انهم متفقون على ادراك الجزئيات المجردة كالكليات وانما الاختلاف في ادراكها
الجزئيات المادية ١٢ قوله فلنستدرجه من مرد الحديث يستدرج اذا كان جيد السياق كذا في اصرار ١٣ قوله التأليف بينهما موقوف
يعني ان البدن مركب من عناصر متعددة اعني الى الانفكاك لا حتى ال جابر يجبرها على الالتئام وذلك الجابر هو النفس ١٤ قوله هو النفس الخ وكذا
لا يفسد البدن مادامت النفس باقية فيه او متعلقة به تعلق التدبير التصرف ١٥

للاضداد على الاجتماع في نفس لجواز ان يكون هو رب الارباب الفاعل بالاختيار او رب النوع
او غير ذلك وتبين انما قد تقرر عندهم ان المركبات تستعد كما انها الأول من مبدوها الفياض
بحسب امزجتها المختلفة فيجب ان يكون امزجتها شرطاً في حصول كما انها الأول فلو كانت النفس
التي هي الكمال الأول شرطاً في حصول المزاج كما زعم المستدل لزم الدور اجيب عن الاول بان
مبنى الاستدلال على اصول المشائية النافين لاختيار الفاعل المحي تعالي عما يقوله الظالمون
علواً كبير المنكرين لوجود رب النوع وعن الثاني بان نفس الابوين بقوا بما يجمع اجزاء اغذائته
ثم يصير بها اخلاطاً وتقرر من الاخلاط مادة المتى ويجعلها مستعدة لقبول قوة تعد المادة لصيرورتها
انساناً وتصير المادة بتلك القوة متيناً ويكون تلك القوة حافظة لمزاج المتى فقط كالصور المعدنية
ثم ان المتى اذا وقع في الرحم تيزيد كما لا يحسب استعدادات تكتسبها هناك الى ان يستعد
لقبول صورة تصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية فيجذب الغذاء ويضعفه الى تلك المادة
فينمو ويتكامل البدن الى ان يستعد لقبول نفس حيوانية يصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال
الحيوانية ثم يتكامل الى ان يستعد لقبول نفس ناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم لنطق وتبدير
البدن الى ان يحل الاجل والحاصل ان النفس الناطقة موقوفة على مزاج هو موقوف على نفس
حيوانية هي موقوفة على مزاج آخر هو موقوف على نفس نباتية هي موقوفة على مزاج آخر هو موقوف
على صورة منوية هي موقوفة على مزاج هو موقوف على نفس الابوين فلا دور وهذا الجواب
يقطع اصل الدليل فانه صريح في ان تعلق النفس الناطقة موقوف على حصول المزاج الانساني
فلا يكون النفس الناطقة شرطاً في حصوله كما زعم المستدل والالزام الدور الا ان يقال ان النفس
الناطقه وان لم تكن شرطاً في حدوث المزاج الانسان بل هي موقوفة عليه لكن بقاء المزاج
الانساني موقوف على نفس ناطقة تجبر الاضداد على البقاء على الاجتماع فليتأمل واعترض
ايضاً على هذا الجواب بان من زعم ان النفس عين المزاج لا يزعم ان كل مزاج نفس
بل يقول ان من الاخرية ما يبلغ من الكمال والقرب من الاعتدال الى ان يصير مبدؤاً لآثار

قوله بالنوع ان النفس ليست هذه العبارة هي الصورة النوعية فقط والالم يقبل الحيوان الفساد مادامت الصورة النوعية باقية بل لا بد منها من القوة المحركة
قوله لا غير ذلك لو كانت القوة الحيوانية عند الاطباء فانهم يقولون ان القوة التي تجبر الاضداد على الالتئام هي القوة الحيوانية اى مبدؤاً لآثار

منسوبنا انتم لى النفس وتحسبوننا امرأ ورا المرازج وليس هو الا المرازج وحصوله يتوقف
على مزاج آخر سابق عليه هو يحجب الاضداد على الاجتماع والتأليف الى ان يحصل هذا المرازج الذي
هو النفس وليس في لك المرازج السابق نفساً حتى يلزم توقف النفس على النفس على ان ذلك
ايضاً جائز غاية الامر ان يلزم توقف كل نفس على نفس اخرى سابقة عليها تامة المادة لفيض
اللافتة عليها ولا محذور في ذلك الثاني ان المرازج والنفس قد يتماثلان في الاقتضاء فان
كثيراً ما تريد النفس الحركة الى جهة والمرازج يقضي السكون او الحركة الى جهة اخرى كما ماشي
على الارض فنفسه تريد الحركة ومرازجه يقضي السكون وكالصاعد ففقه يريد الصعود ومرازجه
يقضي السقوط وادور عليه بان ممانع النفس في مثل هذه الصور ليس هو المرازج بل اجزاء منه
فانها ثقلها يقضي السكون او السقوط واما المرازج فانه من جنس الحرارة والبرودة فهو ليس مانعاً
وانت تعلم انه كما يحصل الكيفية المتوسطة بين الكيفيات الاربع بالكسر والانشطار على ما سبق
من اجتماع العناصر الاربع على الوجه المخصوص كذلك يحصل من اجتماعا كيفية متوسطة بين
الخفة والثقيل وهي مساوقة للكيفية المزاجية ومقتضاة لها فما نعتها ما تريد النفس هي ممانعة
الكيفية المزاجية فلا ريب في تمانع النفس المرازج في الاقتضاء الثالث انه لو كان مبدء الادراك
اعني النفس هو المرازج لم يحصل الادراك باللس لان المرازج كحقيقة لموسم فالوارد عليه ان
كيفية شبيهة به لم ينشغل عنها فلا يدركها وان كان كيفية مضادة له انعدم بها فكيف يدركها وبيان
ذلك انه اذا وردت على البدن كيفية مضادة للمرازج الاصل كما اذا غلب عليه برودة شديدة
او حرارة شديدة فانه يبطل ح الكيفية المزاجية الاصلية ويحدث كيفية اخرى مشابهة للكيفية
المضادة الواردة عليه فمدرك تلك الكيفية المضادة الواردة عليه لا يمكن ان يكون هو الكيفية
المزاجية الاصلية لبطاها ولا الكيفية المزاجية العارضة لمسايتها لها والادراك انما يكون
بالانفعال والشيء لا يفعل عن شبهه الرابع ان المرازج يتغير ويتبدل ومع تغيراته وتبدلاته

قوله ومرازجه يقضي السكون الخ لعداها والمرازج كيفية متوسطة بين الخفة والثقيل حاصله من اجتماع العناصر الخفيفة
بعد الكسر والانشطار واذا يوجد ثقل في الماشي بعد حصول الكيفية وثقل يقضي السكون فيكون المرازج مقتضياً للسكون قول يقضي
السقوط الخ لما فيه السيل لها بطو ثقل المائل الى السائل قوله يتغير ويتبدل الخ فقه يكون احدهما كونه ابرو واما ليس بعد كونه لطلب

لا يتطرق تبدل وتغير الى نفس النفس بشهادة الضرورة الوجدانية فالمزاج غير النفس الخامس
ان المزاج كفيته قائمة بالغير والكيفيات بل الاعراض تستحيل ان تكون مدركة شاعرة ^{لنفس} النفس
مدركة شاعرة فالمزاج غير النفس الحق ان مغايرة النفس للمزاج اجلي من ان تهيثم لها برهان
ويتكلف لها دليل لمبحث الثاني ان النفس مغايرة للبدن واجزائه وقواها والجسمية والمقدار
ولو احقما والدليل على ذلك ان الانسان لا يغفل عن ذاته في جميع حالاته ولو تعطل حواسه
الظاهرة والباطنة حتى النائم والسكران يغفل عن بدنه واعضائه الظاهرة والباطنة والقوى
والحواس بل لو فرض انه خلق انسان اول خلقه صحيح العقل والمزاج على هيأته لا يشترط شيئا
من اجزائه ولا يتلاصق اعضائه مطلقا في هواء طلق لا حريقه ولا برد فانه في هذه الحالة يغفل
عن ظواهر البدن لانها لا تدرك الا بالحواس الظاهرة وعن بواطنه لانها لا تدرك الا بالتفكير
فيكون غافلا عن البدن واجزائه والقوى والحواس باسرها ولا يغفل عن نفسه ويشير اليها بانها
واورد عليه بوجوبين الاول انه لو تم لدل على ان النفس ليست مجردة ايضا لانها في تلك الحالة
يغفل عن التجرد والجواب ان العلم بالجسم وما يلحق به كيف ما كان انما يكون مع الشعور بجسميته
ومقداره وما يلحق به وكذلك ومن لم يشعر بذلك فانه لم يشعر بالجسم وما يلحق به فانه لا يمتاز
عنده ح عما عداه فالعلم بالجسم والمقدار سوار كان على الاجمال او التفصيل بالاحساس
ونحوه لا يخلو عن العلم بالجسمية والتقدير فمن ادرك شيئا مع الغفلة عن درك الجسمية والتقدير فقد ادرك
شيئا غير الجسم والمقدار ومن ادرك شيئا مع الغفلة عن مفهوم التجرد فلا يلزم ان يكون قد ادرك شيئا
غير المجرد لان المجرد قد يكون مدركا بالاجمال بهويته الخاصة فيكون منكشفا عند المدرك من دون
ان يحلل الى اجزائه العقلية او الخارجية ومن دون تفصيل لوصافه وعوارضه في ذلك النحو من العلم
فمن المجاز ان يدرك المجرد بهويته الوجدانية الخاصة وتغفل عن مفهوم التجرد فلا يلزم ان يكون

قوله وقواها الخ اى اشغته النفسانية والحيوانية والطبيعية قوله ولو احقما الخ من الطول والعرض والعمق والتجزؤ
والعالية لانقسام وغيره قوله طلق الخ طلق يقال يوم طلق وليلة طلق ايضا اذا لم يكن فيها قمر ولا شئ يوذى
صراح قوله فانه لم يشعر بالجسم الخ لان ما يلحقه من الطول والعرض والعمق يتوقف عليه الجسم فمن لم يعلم كيف يشعر بالجسم
قوله بالجسمية الجسم برون آله كى هرگز كذا فى الصراح وهو انما يحصل فى الجسم سبعة مقاطع للحد من الطول والعرض على قولهم

المدرك المشار اليه باننا مع غفلة المدرك عن مفهوم التجرد مجرداً و يلزم ان لا يكون المدرك
 المشار اليه باننا مع غفلة المدرك عن المجيئة المقدار جساماً و مقداراً فيظهر الفرق الثاني ان ذات
 الانسان عندنا هي اجزائه الاصلية الجسمية التي هي جزء لبدنه و لا نسلم انها يغفل عنها
 بل انما يغفل عن الاجزاء الفضلية و عن العوارض و القوي الحالة فيها و اجيب عنه بان الانسان
 لو كان لا يغفل عن اجزائه الاصلية لكان عالماً بانها ما هي او عالماً بوجه يمتاز به عما عداها من سائر
 الاعضاء و غير ما مع ان اكثر الناس لا يعلمونها كذلك مع انهم يعلمون انفسهم بوجه يمتاز به عما
 عداها و آو رد عليه بان انفسهم يعلمونها علماً حضورياً هو عين ذاتها في نفسها العالمة و لا معلومة
 و العلم بالتغاير على ما تحقق عندهم و لا يعلمونها بانها ما هي و لا بوجه كذا و لا بانها متميزة من
 حيث كذا و كذا و انما معلوماً نفس الذات فيجوز ان يكون نفس ذاتها هي الاجزاء الاصلية
 و لا يكون الاجزاء الاصلية معلومة بانها ما هي و لا بوجه يمتاز بها عما عداها كما ان النفس على
 رأى في هذا النحو من الادراك ليست معلومة بانها ما هي و لا بوجه من الوجوه و العوارض
 و اجواب ان الغرض هو ان النفس تدرك ذاتها و تتميز ذاتها بنفسها عنه و لا معنى
 لا يكتشف شئ بدون تميزه و الاجزاء الاصلية التي هي من الاجسام و الاحجام المتقدرة
 لا يكتشف و لا يتميز عند ادراك الانسان نفسه كما عرفت فالمراد يكون الانسان عالماً
 بنفسه بوجه يمتاز به عما عداها هو علمه بذاته الخاصة الحاضرة عند ذاته الغير الغائبة عن
 نفسها لا علم نفسه بوساطة عارض من عوارضها و لا وجه من وجوهها ثم انه قد يفتبه على هذا
 المطلوب بان المزاج و البدن و اجزائه و قواه و الجسمية و ما يتعلق بها كلها يتبدل
 فالمزاج قد يصير اخر مما كان و قد يصير ابرد منه و ايضا اربط و ايسر البدن و اعضائه
 تنمو و تبدل قواه و تزيد و تنقص النفس باقية من اول العمر الى آخره بشهادة الضرورة
 و غير المتبدل غير المتبدل و يتقضى بالحيوان و النباتات لان هذا النفس المتصور ليس
 هذا الهيكل المحسوس و هو دائماً في التبدل بالتحليل و الاغتذاء و بالنشوء و النار مع انها تعلم
 قوله و تنزل الخ ذبوله من نصره صراح قوله بالتحليل بوقوع الاسباب المحللة من داخل و خارج قلنا
 يخلو بدن اشكال هذه الحيوانات عنها فينبغي بالتحليل و يعظم بالاغتذاء و بالنشوء و النار ١٣

بداهته ان ذاته باقیه مادام حیو ته و کذا حال الشجر و تعل سرفی ذلک ان ذاته عبارة عن بعض ما نشاهده من هیکله مع مشخصات تعجز العقول عن تلخیصها و ذلک البعض مع تلك الشخصات لا یتبدل ولا یتغیر فی مدة حیو ته الا بوجوه الارض لا مدخل لها فی تشخصها کالاجزاء الاصلیه التي فی بدن الانسان فانها لا یتبدل من اول عمره الی آخره الا بوجوه الارض لا مدخل لها فی تشخصها و لا ینقص فی غایة الاحکام و قد ینقص ببدن الانسان فان من لا یعرف انفس المجردة لریح یخبر بان باق من اول العمر الی آخره مع تبدل بدنه و اجزائه و اعراضه فیحس بان کیون البدن شئی باق غیر یتبدل ولا یخفی بقاء مجرد مفارق عنه متعلق به کما لا یخفی و تحمل ان التبدل انما هو فی الاجزاء الفضلیه و اعراضها و دون الاجزاء الاصلیه فلا یلزم کونها متغیره للنفس قد یتبیه علی ذلک بان الانسان یعلم نفسه علماً لا یفعل عنه ثم یعلم ببنیه و اجزائه الاصلیه و اجزائه الفضلیه و ظهور بدنه و بواطنه و لا یجد بین علمه بنفسه بین علمه باجزائه و بنیه و علاقته یحکم بها بان فیهین لعلمین شئی و اذ لم یحکم بانها علمان متغیران احدیهما من عالم الاجسام و ثانیها لا یدری ما هو و من اتی عالم هو ثم اذ لقن ان نفسه التي لیشیر الیهما بانا لیست جسماً و لاجسامیه و لا ذات و وضع و حیثه و لا قابله لالانقسام لا یتکلف عن الازعان بذلک و لا یجده منافیاً بعلمه الاجمالی بنفسه الحاصل له من بدو فطرته و ان لقن ان نفسه جسم و حیثی و ذو و وضع و حیر ممته طو لا و عرضاً و عمقاً قابل لالانقسام عسی ان یتکلف یحید عن قبول ذلک اذ یجده مما لا مناسبه له بعلمه الفطری بنفسه ففعل هذا مما لا ینکره الامکا بر یخلع الانصاف العدل او قناه فی البلاء لم یرزق لعقل و الحق ان الحکم بان انفس الانسانیه التي یشیر الیهما کل احد بانها غیر قابله لان یتجزی او ینقسم بالذات او بالعرض الی نصف و ربع و ثلث و غیر ذلک فطری ضروری یجده کل عاقل من نفسه المجادل فی ذلک مکابر مقتضی عقله المبحث الثالث فی ان النفس الناطقه مجردة عن المادة و غواشیها و انما لیست متمیزه بالذات لا بالعرض و هذا المبحث و انما کانه عین ماسبق لکن البیان الذی یساق فی هذا المبحث نحو آخر غیر ماسبق من قبل فلذا عقد مبحثاً علی حیاة آسده لواء علی تجر و انفس بوجه الاول

قوله بنیه بنیه لایهم و کسر نداء و غرضه ینقل طالع صبح البنیة فی المظنة ۱۲ صلی قوله علی حیاة الترمیمة بالفتح قبالة الشی و قوله حیاة و حیاة بالذات ۱۲ فاموس

ما یقال فی

الذیل الاول

ان النفس الناطقة يعقل البسيط وكل ما يعقل البسيط مجرد فالنفس مجردة اما الصغرى فته
يقال في اثباتها انه لا شك في ان النفس تعقل حقيقة ما فان كانت بسيطة فقد ثبت المبدأ
وان كانت مركبة كانت اجزأه بسائط لوجوب انتهاء المركب البسيط والكثرة الى الواحد
وتعقل المركب وكل يستلزم تعقل الاجزاء لتفقد ما على الكل في الوجودين الخارجين الذي
وقد يقال في بيانها ان النفس تعقل النقطة والوحدة وغيرهما من البسائط واما الكبرى فلا
عقل البسيط محل لصورة ومحل صورة البسيط يجب ان يكون مجرداً فعقل البسيط يجب
ان يكون مجرداً اما صغرى هذا القياس فلان لتعقل استلزم حصول صورة المعقول في العقل فيكون
العقل محلاً لصورة المعقول واما كبراه فلان محل صورة البسيط لو لم يكن مجرداً كان اما جماً
او جساماً لانه لا يمكن ان يكون ذا وضع متخيل اما بالذات فيكون جماً او بالعرض فيكون جساماً وكل
ما كان جماً او جساماً كان منقسماً بالضرورة فتعقل صورة البسيط لو لم يكن مجرداً كان منقسماً
وكل ما كان منقسماً كان الصورة الحادثة فيه منقسمة لاستلزام انقسام المحل انقسام المحال
اذا ما عطل في احد جزئيه غير ما يحل في الجزء الآخر فيلزم ان يكون صورة البسيط منقسمة واللازم
باطل واورد عليه تارة يمنع الصغرى والقول بانه لا يلزم تماثل في بيانها اولاً لان يكون
في معقولات النفس واحد فيوزان يكون ذلك الواحد منقسماً بالقوة واجيب بانه لا يجوز ان يكون
منقسماً الى اجزاء متخالفة بالاحتائق والالام يكن واحداً فلو كان منقسماً بالقوة كان منقسماً

قوله يعقل البسيط الخ على حقيقة التي لا جزم لها شرح حكمته اعين قوله لوجوب انتهاء المركب الى البسيط الخ يعني ان المركب
لو تركب من المركبات تجري الكلام في تلك المركبات الواقعة اجزاء بل هي مركبة من البسائط او المركبات فلو تركبت ايضا
من المركبات تجري الكلام في اجزائها وكذا الى ما لا نهاية لفيلزم ان يتكرب الشيء المتناهي من اجزاء غير متناهية وهو باطل فلا بد من
ان ينتهي الى البسائط ١٢ قوله فلان عاقل البسيط الخ اذ لتعقل انما هو بانقسام الصورة شرح حكمته اعين قوله لا يدخل الخ انما يتم اذا
كان الحلول سرانياً وهو الذي اذا انقسم المحل انقسم حاله بذلك انقسام هو فيما نحن بصدده ممنوع لان مدار الحلول السراني المستلزم
للاقسام على كون الحلول في انقسام المحل على مجرد انقسامه ولا يشترط في العلم انقسام المحل لصورته في الجزء فالحل ليس من
جهة انقسام المحل فلا يكون سرانياً ١٣ انتم قوله اللازم الخ وهو كون صورة البسيط منقسمة باطل لان البساطة الحقيقية تنافي التجربة
والانقسام فاللزم مثله هو كون محل البسيط غير مجرد وبطل كون محله غير مجرد كونه مجرداً واللازم ارتفاع النقيضين هو محال
قوله لم يكن واحداً الخ على حقيقة اذ الاعتباري غير معتبر ١٤

الى اجزاء متشابهة لكل بالماهية فيحصل كل واحد من تلك الاجزاء في العقل بحصول الكل فيه
 فيحصل الماهية فيه بحصول كل واحد منها في العقل فيحصل الماهية بحصول واحد منها في العقل فيحصل الماهية
 هو حصولها في العقل في حصول الجزء الاول فيه كفاية عن حصول الجزء الآخر في معقولية الماهية
 فيكون الصورة العقلية معروفة للزيادة والنقصان فلا يكون مجردة عن العوارض المادية كما
 يلزم حصول صورة ذلك الواحد في معقولية الماهية اذ يكفي فيها حصول صورة جزء منه وبيان
 الذي ثبت هو ان الصورة العقلية يجب ان يكون مجردة عن مواد جزئياتها الحسية وعوارضها
 والا لم يكن مشتركة بينها واما انها يجب تجردا عن جميع العوارض المادية فلا وانت تعلم ان هذه
 الاقاديل كلها بمنعزل عن الصغرى فان غرض المستدل هو ان النفس قد تعقل البسيط بمعنى مالا
 يكون له جزء مقدر فيكون ذلك البسيط حالاً فيها فيكون النفس التي هي محلها ايضا غير منقسمة
 الى اجزاء مقدارية اذ لو انقسمت اليها لزم ان ينقسم ما حل فيه الى اجزاء المقدارية وقد فرض انه
 بسيط غير منقسم الى جزء مقدر في الصغرى غير قابلة للمنع اذا جعل التجوز ان يكون كل ما تعقله الصغرى
 قابلاً للقسم المقدارية فلا يتوجه ان يقال انه لا يلزم ما قيل في بيان الصغرى الا ان يكون في
 معقولات النفس واحد ويجوز ان يكون ذلك الواحد منقسماً بالقوة لا بالواقع في الصغرى
 هو تجوز ان يكون كل ما تعقله النفس قابلاً للقسم المقدارية وهذا التجوز مالا يجزى عليه في عقل
 نعم بيان الصغرى باذكرا ولا من ان ما تعقله النفس ان كان بسيطاً ثبت المطلوب الاكلان كما
 وجب ان ينتهي الى البسيط مالا حاجة اليه اذ يكفي ان يقال انه لا ريب في ان من معقولات
 النفس لا يقبل القسم المقدارية ولا يتوجه الجواب عن هذا السمع بما اجبت اذ غاية ما لزم منه ان يكون
 قوله الى اجزاء متشابهة لكل الاول اجزاء متساوية لكل في الاسم والرمز قوله فلا يكون مجردة فلا زيادة والنقصان من خواص
 المادة والمجرد لا يميز بينهما فيقول عن الصغرى المبنين على مجردة كما يحتمل معنى جري في ١٢ اقسام من علاج قوله غير منقسمة لان من قبل تخليان
 النفس منقسمة فرضاً وادعاء في لزم من ذلك انقسام معقولاتها البسيطة كذلك لا منافاة بين البساطة وهذا القسم اذ القسم
 وهو به ليست قسم في نفس الامر بل في التجريد وشرحه الجدل ان القسم بحسب من عقل كلياً او بحسب قويم الوهم فاني قد ث
 في المقسوم اثني عشر وجوه القسم لزم من اجزاء القسم الانشكاكية فظهر لك من هذا ان البساطة متنايزة للقسم مطلقاً على قوله
 الصغرى فيكون من نفس البساطة تعقل البسيط اقول من هذا المنع انما هو انما هو على ما ورد على صغرى الدليل انه لا يلزم ما قيل في بيانها ولا
 الا ان يكون في معقولات النفس احدى جزئيات يكون ذلك الواحد متساوياً

ذلك الواحد منقسماً الى اجزائه ولا يلزم من اقسامه الى اجزائه ان يكون مادياً ولم يقيم دليل على
 ان كل مركب ولو من اجزاء عقلية اعني الجنس والفصل لابد وان يكون مادياً ولا يجب ايضا
 ان لا يكون الواحد بالفعل منقسماً الى اجزاء متخالفة فان الجنس والفصل متخالفان وتقسيمها الى
 العقلي الواحد بالفعل على ان بيان الخلف بلزوم مادية الصورة العقلية ليس في محله وكان الواجب
 بيان الخلف بالزام ان لا يكون الصورة العقلية المفروضة واحدة بالفعل واحدة بالفعل ما ورد
 على هذا الجواب من تجويز عدم تجرد الصورة العقلية عن جميع العوارض المادية والزام تجرد ما عن
 مواد جزئياتها المحسوسة وعوارضها مبغزل عما فيه الكلام اذ مبنى الدليل على بساطة الصورة العقلية
 ووصفها على تجرد ما وبالحجة فحجة هذه الاقاويل مجازفات صدرت من قلة التدبر الان يقا
 ان المستدل اراد بما قال في اثبات الصغرى ان ما تقطعه النفس ان كان غير منقسم الى الاجزاء
 المقدارية ثبت المطلوب ان كان منقسماً اليها كان هناك جزء واحد غير منقسم بالفعل فيكون
 ذلك الجزء بسيطاً غير منقسم معقولا للنفس فادرد عليه ان اللازم من ذلك ان يكون الجزء المذكور
 واحداً بالفعل فيجزان يكون بالقوة قابلاً للقسمة الى الاجزاء المقدارية فلا يلزم ان يكون محله
 وهو النفس غير قابل للقسمة الى الاجزاء المقدارية فاجيب عنه بان ذلك الجزء لو كان منقسماً
 بالقوة الى الاجزاء المقدارية فاجزأه المقدارية اما متخالفة بالحقائق فيكون متواجداً متخالفة
 بالفعل فلا يكون ذلك الجزء المفروض منقسماً اليها بالقوة بل يكون منقسماً اليها بالفعل هذا
 واما تشابه متشابهة لكلاً بالماهية فيكون الصورة العقلية معروضة للزيادة والنقصان المقدارين
 فيكون مادياً ويكون حصول جزء مقداري في العقل منها كافياً في معقولية الماهية ويلغو حصول
 تلك الصورة العقلية واللازمان باطلان لانا اذا را جننا الى وجداننا وانفسنا لا نجد الصورة
 المعقولة معروضة للزيادة والنقصان المقدارين ولا نجد ما قابلية للقسمة الى الاجزاء المقدارية

قوله لا يلزم من اقسامه الى اجزائه كما زعم الجيب لزومه حيث تصدى لانه منع بلزوم مادية الصورة العقلية ١٢ قوله على ان بيان الخلف المأى
 في الجواب عن هذا منع حيث قال فلو كان منقسماً بالقوة كان منقسماً الى اجزائه الى ان قال فيكون الصورة العقلية معروضة للزيادة والنقصان
 فلا يكون مجردة فهو قوله كان الوجه بيان الخلف ان المانع من تجويز كون الواحد منقسماً بالقوة فالاولى في جوابه ان ما
 لا يجزان يكون منقسماً فالما يكن الصورة العقلية المفروضة واحدة بالفعل واحدة بالفعل لان الانقسام ليس له ثبوت في الوحدة ١٣

ولا نجد لها جزءاً مقدراً يغني عنكاه في معقولية الماهية ولا يرد على هذا الجواب يجوز ان لا يكون
الصورة العقلية مجردة عن جميع العوارض المادية لان تجرد واحد من الصوّة العقلية اية صوّة
عقلية كانت من الزيادة والنقصان المقدارين يكفي للمستدل في اقامته الدليل واتمامه لا
حاجة له الى اثبات تجرد كل صورة معقولة عن جميع العوارض المادية نعم لا حاجة في اثبات
الصغرى الى ما تركب من التطويل بل يكفي له ان يقال انه لا ريب في ان النفس قد تعقل
ما لا يقبل القسمة المقدارية اصلاً فحق انه لا سبيل الى القدر في الدليل بمنع الصغرى
وآورد على الدليل تارة بمنع الكبرى فاولاً بمنع كون عاقل البسيط محلاً للصورة المستنداً بال
العلم والتعقل ليس بحصول صورة لمعقول في العاقل او مستنداً بان حصول الصوّة في العاقل
ليس عبارة عن حلولها فيه وسياتي الكلام في ذلك عن قريب مفصلاً وثانياً باننا لا نسلم ان
محل صورة البسيط لو لم يكن مجرداً كان جسماً او جسمانياً منقسماً لجزا ان يكون جوهر فرداً كما هو عند
ابن الراوندي وانت تعلم فساد هذا المنع وبطلانه وثالثاً باننا لا نسلم ان محل صورة البسيط
لو كان جسماً او جسمانياً كان منقسماً لجزا ان يكون النفس جسماً مركباً من الجواهر الافراد ويكون
محل صورة البسيط منه جزءاً منه غير منقسم اعني جوهر فرداً او عرضاً فيه غير منقسم كالنقطة وهذا
المنع ايضاً صريح البطلان ورابعاً باننا لا نسلم ان انقسام المحل يوجب انقسام المحال فان
النقطة حالة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم ولا يلزم هناك من انقسام المحل انقسام
المحال والجواب ان حلول الاطراف في محالها حلول طرانياً لا يستلزم ان ينقسم ما يحل بهذا
الحلول في محل بانقسام محله حلول الصور المعقولة في النفس ليس طرانياً وخامساً بمنع استلزام
انقسام محل انقسام المحال مستنداً بان الاضافة كالا بوة وكذا الوحدة والوجود حالة في الجسم
ولا تنقسم بانقسامه واجيب بالفرق بين حلول شئ في محل منقسم من حيث ذاته بما هي
هي التي يلزمها الانقسام فيلزم من انقسام المحل انقسام ما حل فيه بهذا النحو وبين حلول

قوله وانت تعلم فساد هذا المنع وبطلانه انما بامر من بطلان الجزء الذي لا يتجزى وبطلان الخط الجوهري والسطح الجوهري وان
بطل ذلك فلا بد ان يكون محل الصوّة عند عدم كونه مجرداً جسمياً او جسمانياً قولنا وهذا المنع ايضاً صريح البطلان فان
دلائل بطلان الجزء الذي لا يتجزى تدل صراحة ومطابقة على عدم تركب الجسم من الجواهر الافراد والجزاء الذي لا يتجزى ١١

شئ في محل منقسم لامن حيث ذاته المنقسمة بل من حيثية اخرى فان المنقسم سواء كان
 منقسماً بالذات او منقسماً بالعرض لا يلزم ان يكون منقسماً بجميع الحيثيات الاعتبارية
 فلا يلزم في هذا النحو من الحلول من اقسام محل انقسام ماحل فيه وحلول الاضافات في
 محالها انما هو بقايا سها الى مضايقاتها لا في ذواتها من حيث هي هي فمن النواتج في تجلها
 حلول المعقولات في النفس فانها حالة فيها من حيث ذواتها من حيث هي هي واما الوحدة
 والوجودا مثالهما في مجردة في المجردات ومادية في الماديات فهي تنقسم بانقسام محالها
 بخلاف المعقولات الحالة في النفس فانها غير قابلة للانقسام اصلاً ومساوياً بالانقسام
 انه يلزم من انقسام صورة البسيط الحالة في النفس انقسام البسيط اذ لا يجب ان يكون
 صورة الشئ مطابقة له في البساطة والتركيب فيجوز ان يكون للبسيط صورتان عقليتان
 اواكثر وهذا المنع في غاية السقوط اذ من المحال انقسام صورة البسيط اى ليس له جزء
 مقداري الى الاجزاء المقدارية ولا كلام في جواز انحلالها الى اجزاء غير مقدارية وسابغاً
 بان لا نسلم ان البسيط لا يكون قابلاً للانقسام لجوز ان يكون بسيطاً بالفعل منقسماً بالقوة
 وهذا المنع في غاية السخافة اذ المعنى بالبسيط ما لا يقبل القسمة المقدارية فلا يمكن ان يكون
 منقسماً بالقوة الى الاجزاء المقدارية وثامناً بان لا نسلم مطابقة صورة البسيط له في الانقسام
 وعدمه لانه من لوازم الوجود الخارجي لا من لوازم الماهية حتى يلزم من تطابقهما في الماهية
 تطابقهما في الانقسام وعدمه وهذا المنع ايضا في غاية السخافة اذ لا ريب في ان من الصور
 المعقولة ما لا يقبل القسمة الى الاجزاء المقدارية سواء كانت مطابقة لذى الصور بالماهية
 اولاً وسواء كانت مطابقة له في عدم قبول الانقسام اولاً وسواء كان الانقسام من لوازم
 الوجود الخارجي او من لوازم الماهية فان عدم قبول صورة معقولة اية صورة كانت لانقسام
 المقدار كبحي للمستل ولا حاجة الى هذه الزيادات للمغاة وماساً بان لا نسلم ان كل منقسم للنقطة مادي
 غير منقسم فجزان يكون النفس كذلك هذا ايضا في غاية السخافة فانه تجزئ يكون النفس جزاً فرداً واد على الدليل ايضا
 قوله على الدليل انه يعني بامر ان النفس الناطقة يعقل البسيط وكل يعقل البسيط مجرد فالنفس مجردة اما بصري فلا
 النفس تعقل حقيقة فان كانت بسيطة فثبت الدعوى ان كانت مركبة كانت اجزائه مبسطة لوجوب انتهاء المركب الى البسيط

بانه مقلوب عليهم بان يقال النفس الناطقة منقسمة ولا شئ من المجردات ينقسم اما الصغرى
فلان النفس تعقل الماهيات المركبة التي هي منقسمة وانقسام المحال يستلزم انقسام المحل واما
الكبرى فظاهرة والجواب ان انقسام المحال الى الاجزاء المقدرية يستلزم انقسام المحل الى الاجزاء
المقدرية والماهيات المركبة التي تعقلها النفس ليست منقسمة الى الاجزاء المقدرية وانما هي منقسمة
الى اجزاء الماهية وانقسام المحال الى الاجزاء الغير المقدرية لا يستلزم انقسام المحل الى الاجزاء
الغير المقدرية وبالعكس وتلك قد دريت باو غيت ان الدليل انما يتوجه عليه المنع الاول
من المنوع الموردة على الكبرى وان المنوع الاخر ساقطة سخيفة فلينظر في حال المنع الاول فان
استند بان التعقل ليس بحصول صورة المعقول في العاقل وانه اضافة بين العاقل والمعقول
فجوابه انه قد تحقق في موضعه بالبرهان انه لا بد في التعقل من حصول صورة المعقول في العاقل
وانه ليس عبارة عن مجرد اضافة بين العاقل والمعقول وان استند بان حصول صورة المعقول
في العاقل ليس عبارة عن الحلول فيا في الكلام في ذلك انشاء الله العزيز عن قريب اظنك
قد تظننت بالكونا عليك ان ما قر به بعضهم هذا الدليل من ان النفس تعقل الوجود وهو بسيط و
ما تعقل مجرد لا يرد عليه منع بساطة الوجود تجوز ان يكون له اجزاء عقلية لان المراد ببساطته
انه ليس له اجزاء مقدرية ولا يجوز عاقل ان يكون له اجزاء مقدرية واما منع الكبرى بالوجود
المذكورة فقد عرفت حاله الدليل الثاني على تجرد النفس انها تعقل الكليات المجردة على المادة
وعوارضها فيكون الصور الكلية حالة فيها فيجب ان يكون النفس التي هي محلها مجردة هلا لم
يكن الصور الكلية الحالة فيها مجردة واورد عليه اولاً باننا لا نسلم ان تعقل النفس الكليات
يستلزم حصول صورها فيها فان التعقل اضافة بين العاقل والمعقول والجواب انه قد ثبت
قوله الى اجزاء الماهية الخ الى الاجزاء العقلية اعني اجنس افضل قوله المنع الاول الخ وهو منع كون عاقل بسيط
مما لا صورته قوله المجردة عن المادة الخ قيل الا صواب انها مجردة عن الوضع والمقدار ونحوها لان الكليات ليست مجردة عن مادة
تقوم بها لكونها حالة في نفس فتكون النفس مادة لما لياها ما بابل هي مجردة عن الوضع والمقدار ونحوها التجرد واما ما عن تلك احيب
بان المراد التجرد عن المادة التي لا تخلو عن الوضع والمقدار اعني السيولى والجسم الذين هما المادة الاولى والثانية الخ المحض في شئ
حكمة المعين قوله فيكون الصور الكلية حالة فيها الخ لان التعقل انما يكون حصول صورة المعقول في العاقل وطولها فيه

الدليل الثاني على تجرد النفس

ان اتعقل لا بد فيه من حصول صورة المعقول في العاقل وان كونه مجردا ضافه باطل و
 ثانياً بانه يجوز ان يكون اتعقل بان يرسم الصور الكلية في مجرد غير النفس فيلخصها النفس من ههنا
 كما انها تلخص صور الجزئيات المادية المرسمه في الحواس من دون ارتسامها فيها والجواب انه
 قد تحقق في محلها لا بد من حصول صور الكليات في النفس على ان القول بان النفس تلخص
 الصور الكلية المرسمه في مجرد غير النفس نالستقيم على تقدير تجرد النفس فان المادي يغيث
 عن نفسه ولا حضور لذاته عند ذاته فضلاً عن ان يحضر عنده مجرداً او ما يرسم في مجرد وسير عليك
 تحقيق القول في ذلك في العلم الا على انشاء الله تعالى وثالثاً باننا نسلم ان النفس لو لم يكن
 مجردة لم يكن الصور الكلية المحالة فيها مجردة لجواز ان لا يكون حلولها فيها سرياناً فلا نسلم ان
 المحال فيماله وضع ومقدار وشكل معين يكون كذلك والجواب ان المحال اذا كان مادياً اذ وضع كما
 ما حل فيه مادياً اذ وضع بالعرض وان اسند المنع بحلول الاضافات ونحوها فانت قد عرفت جواباً
 في جواب المنع الخامس على كبرى الدليل الاول واتباعاً بان الكلي وان كان مجرداً عن العوارض
 المادية كالوضع المعين والمقدار المعين والشكل المعين والالم يصلح للمطابقة للكثير من المختلفين
 بالاضاع والاشكال والمقادير لكن يجوز ان يكون صورته المحالة في النفس مقرونة
 بالعوارض المادية كوضع خاص ومقدار محدود وشكل معين ولا يلزم من ذلك ان لا يكون
 تلك الصورة مطابقة لما له تلك الصورة اذ يجوز ان يطابق الصورة وماله الصورة مع
 تخالفهما في الصغر والكبر كصورة الفرس المنقوشة على الفص وصورة السمار المنطبعة في الحس
 المشترك وهذا المنع ايضا في غاية السقوط لان صورة الكلي المعقولة للنفس لو كانت مقرونة
 بالعوارض المادية كوضع خاص ومقدار محدود وشكل معين لكانت النفس تدركها باهي كذلك
 كما ان النفس تدرك صورة الجزئي المادي المرسمه في الحواس المقرونة بهذه العوارض
 باهي مقرونة بها فلا يكون الكلي مدركاً والواقع خلاف ذلك كما لا يخفى على من ارجع الى صحتها
 قوله كان ما حل فيه مادياً اذ وضع بالعرض الويني ان المحال فيه يقتضي عوارض مخصوصه من قبل العمل لا لذاته كالسواد
 المحال في العمل الذي هو الجسم اذ ليس بمقدار ووضوح في حد ذاته بل له ذلك بسبب محدثه حكمه بعين قوله ان
 المنع انه بان يقال لا نسلم ان انقسام العمل يستلزم انقسام المحال فان الاضافه كالاوهة وكذا الوهة والوجهة في مجموعها

على ان من الكليات ما هي فرضية ليس لها افراد موجودة فلا يتصور كون صور تلك الكليات
 مقرونة بالعوارض المادية اصلا وان كانت الكليات ذوات افراد موجودة في الخارج فلا يمكن
 ان يكون صور تلك الكليات المحقولة للنفس مقرونة بوضع خاص ومقدار متقدر وشكل
 معين وغير ما من العوارض المادية والا لم تكن مطابقة للشخص من افراد ما يكون ذلك الشخص
 مقرونا بعوارض مادية مناسبة للعوارض المادية المقترنة بتلك الصور ولا تكون مطابقة لسا
 افراد ما فلا تكون تلك الصور صور الكليات وصورة الفرس المنقوشة على الفص لا تكون مطابقة
 لكل فرد من افراد الماهية الفرسية بخلاف الصورة الكلية فانها لا بد وان تكون مطابقة لكل
 فرد من افرادها وكذا صورة السماء المنطبقة في المحس المشترك فانها لا تصلح للمطابقة للكثيرين واختلفا
 الصورة المنقوشة على الفص او المنطبقة في المحس المشترك وبالمثل تلك الصورة بالصغر والكبر
 مطابقة للصورة لما له الصورة لان لا بد منه للمطابقة هو ان يكون تلك الصورة مقرونة
 بعوارض مناسبة لعوارض مقترنة بماله الصورة وان اختلفت الصورة وماله الصورة بالكبر والصغر
 كما نرى في مطابقة التمثال المحاكى للشخص فانا كلما شاهدنا في التمثال عوارض مناسبة
 لعوارض ذلك الشخص حكمنا بان هذا التمثال مطابق له وان لم نجد في ذلك التمثال عوارض
 مناسبة لعوارض ذلك الشخص حكمنا بان ليس مطابقا سواء كان التمثال مخالفا له بالصغر
 والكبر او لا وبذا ظهر صوابا وقامسا باننا سلمنا ان العقل يكون بحصول صورة المحقول في العاقل
 لكن لانسلم ان حصول صورة المعقول في العاقل عبارة عن حلولها فيه قياها به بل يجوز
 ان يكون حصول الصورة في العاقل من قبيل حصول الشيء في المكان او الزمان من دون
 حلول فيه كما ذهب اليه العلامة القوشجي او يكون النفس مبدعة للصورة العقلية ويكون الصورة العقلية قائمة
 بانفسها في عالم آخر لا حالة في النفس كما ابتدعه بعض المتأخرين فلا يتم هذا الدليل ولا الدليل الاول
 لا يتأصلا على ان صور البسائط وصور الكليات قائمة بالنفس حالة فيها وان النفس محلها وبها المنع
 ساقط لانا قد ابلطنا في كتبنا بدين الاحتمالين وحققنا ان حصول الصورة في العقل عبارة

قوله ما هي فرضية افرادها كتركيب الباري وكلمته كالاعتقاد ١٢ قوله الشخص من افرادها اذا لكل العوارض بعوارض
 معينة شخصية لا يكون الاشياء ١٣ قوله لا تكون مطابقة لانها صارت بتلك العوارض الشخصية شخصا معيناً فلا يتصور تطابقها لسا افرادها

عن حلولها فيه بوجه منها ان حصول الصورة في العقل لو لم يكن عبارة عن حلولها في علم
 يكن الصور الحاصلة في النفس حالة فيها قائمة بهابل كانت قائمة بانفسها لزم ان يكون صور
 الاعراض كصورة الحرارة والبرودة والاستقامة والاعتناء عند حصولها في العقل قائمة بانفسها
 فيلزم ان يكون تلك الصورة جواهر وهوبين الاستحالة فلا محيد من ارتكاب القول بحلولها
 في العقل والقطرة السليمة لا تفرق بين حصول صور الاعراض في العقل وبين حصول صور
 الجواهر فيه فلا محيد عن القول بحلول صور الجواهر في العقل ومنها ان صور الجواهر الحاصلة
 في العقل اما ان تكون هي الجواهر الشخصية الموجودة في الخارج باعيانها من دون تغاير شخصي صلا
 فذا ظاهرا بطلان اذ من الضروريات الاولية ان الواحد الشخصي لا يمكن تعددا داخل وجوده
 ومع ذلك فان الصور الجوهرية الحاصلة في النفس مجردة عن العوارض المادية بالكلية والجواهر
 الشخصية الموجودة في الخارج مقرونة بها والصور الحاصلة في النفس صالحة كالمطابقة للكثيرين
 وتلك الجواهر غير صالحة لها فكيف لا يكون بينهما تغاير شخصي اما ان تكون مغايرة للجواهر الشخصية الموجودة
 في الخارج وتكون امثالا لما متحدة معها بحسب الماهية فاما ان تكون اعراضا قائمة بالنفس
 بالفعل وان كانت بحسب ما هيها جواهر كما هو المشهور فيكون حالة في النفس قائمة بها فبطل
 انكار حلول الصور في النفس او يمكن حين حصولها في النفس قائمة بذاتها لا في محل فاما
 ان تكون قديمة وبذا باطل اما لا فليحذر ان الممكنات مطلقا وانما ثانيا فلان النفس حادثة
 كما سيأتي انشاء الله تعالى عنقريب فكيف يتصور قدم الصور الحاصلة فيها سيما عند من
 ان النفس مبدعة لما وتكون حادثة فيلزم حدوث جواهر لا تكاد تتماهي بلا سبق مادة وجود
 محال عندهم كما ستعرف انشاء الله تعالى في العلم الآتي ومنها ان النفس تلاحظ الماهية
 الكلية التي افرادها تكون مادية من حيث هي مع عزل الخط عن جميع العوارض المادية
 فاما ان تكون الماهية الملحوظة بهذا المحاط موجودة في النفس بلا حلول فيها قائمة بذاتها
 مجردة عن جميع العوارض الشخصية فيلزم وجود الماهية المجردة وهو محال او تكون موجودة
 في النفس بلا حلول فيها قائمة بذاتها مخلوطة بعوارض غير مادية فيكون ذلك قولاً باذنب
 اليه بعض الاقدمين من انه يوجد لكل نوع مادي فرد مادي متغير وفرد موجود لا يتغير ولا يبدل

فيبطل بما بطل به ذلك القول في مطاوعة ومنها ان حقيقة مقولة الجوهري اذا حصلت في النفس
 فاما ان تكون حالة في نفس عرضاً فيها فيبطل انكار حلول الصورة في النفس وتكون قائمة بذاتها
 غير حالة في شيء فاما ان تكون متشخصة بشخص فيلزم ان يصير الجنس العالي شخصاً من دون
 ان يتقوم ويتنوع بفصل وهو صريح البطلان وخلاف المقرر عندهم اولا تكون متشخصة صلاً
 فيلزم وجود الجنس العالي بدون الشخص مع ان الوجود والشخص متساويان ومنها ان النفس
 اذا تعلقت ماهية الجوهري مجرد فاما ان تكون ماهية الجوهري المجرد الحاصلة في نفس حالة فيها
 فيبطل انكار حلول الصورة في النفس وتكون قائمة بذاتها لا حالة في نفس فتكون قائمة
 الجوهري مجرد فردان قائمان بذاتهما احدهما الموجود في الخارج وثانيهما احاصل في النفس بل
 افراد كثيرة قائمة بذواتها حاصلة في النفوس الكثيرة مع انه قد تحقق عندهم ان ماهية الجوهري
 المجرد يخص في فرد واحد وانها يمتنع تعدد افرادها وهذا الوجه الاخير ماخوذ من كلام الشيخ في فصل
 العلم من آليات الشفاء ولعل لا بطلان في هذا المذهبين وجوباً آخر وفيما علمنا كفاية فقد تحقق
 ان الصورة المعقولة للنفس حالة فيها وهي مجردة عن المادة دعوارضها غير قابلة للقسمة المقدارية
 فيكون محلها اعني النفس مجرداً غير قابل للقسمة المقدارية لانها لو كانت مادية كان ماحل فيها
 مادياً ولو كانت قابلة للقسمة المقدارية كان ماحل فيها قابلاً لها واللازم اعني كون الصور
 الكلية المجردة الغير القابلة للقسمة المقدارية مادية قابلة للقسمة المقدارية باطل فالملزوم
 مثله فثبت تجرد النفس واستبان تمام الدليلين وتحقق ان صور الجزئيات المادية لا تترافق
 بالعوارض المادية لا يرسم في ذات النفس بل في ^{الاول والثاني} آلياتها الدليل الثالث ان النفس لو لم
 تكن مجردة بل منطبقة في جسم كانت تابعة للجسم في الضعف والكلال واللازم باطل فان
 الانسان بعد الاربعين اعني في سن الاخطاط يزاد قوته العاقلة في ^{ماهه سن} العقل وتأخذ آلياته
 البدئية في الضعف والاختطاط فازداد العقل عند انتقاص القوى البدئية يل على ان العقل
 قوله في مطاوعة الخلقان جميع منظمة ونظية ^{الاول والثاني} كبر الشافي موضع دماغه الذي يظن كونه فيه ^{ماهه سن} صلاح قوله ومنها انه لم يسن
 وجه اثبات ان حصول الصورة في أصل عبارة عن طولها فيه ^{ماهه سن} قوله كانت تابعة لغيره كما يكون سبب الاحساس والحركة تابعة للجسم
 في الضعف والكلال كالابصار فانه لما كانت بواسطة آية حسانية فاذا ضعف الآلة كفا في سن الشجوة ضعف الابصار ١٢-

الدليل الثالث على تجرد النفس

بقوة مجردة لا بآلة ببنية واعترض عليه أولاً بالمعارضة بان الانسان في آخر سن الشيخوخة قد يكون
 خرفاً فينقص بل يبطل تقبله لضعف الآلات البدنية واختلاها فيكون القوة العاقلة جسيمة
 وتجاوب بان ما يعرض للشيخ الهرم من الخرافة ليس لضعف قوة العاقلة لضعف البدن بل
 لاستغراق القوة العاقلة في تدبير البدن المشرف تركيبة على الاخلال المشفى على جفوة السقوط
 والاضمحلال فهذا الاستغراق مانع عن التوجه الى المعقولات فاختلال العقل عند اقلال الآلات
 البدنية لا يدل على كون القوة العاقلة جسيمة وازدياد العقل عند تقاص القوى البدنية
 يدل على ان العقل ليس بآلة جسيمة وثانياً بان يجوز ان يضعف القوة العاقلة بضعف
 البدن ويكون ما يرى من ازدياد عقلها بسبب اجتماع علوم كثيرة عندها وبسبب التمرن
 والاعتناء فان جودة القوة العاقلة في الجسديات ايضاً يكون بسبب التمرن والتعود
 والتعود والمزاولة فان المشايخ المتدينين المدنين على فعل من الافعال الجسدية فيقدرون
 على ما لا يقدر على مثله الشبان الاقوياء الذين لم يارسوا ولم يتمرنوا في آخر سن الشيخوخة يستولوا
 الضعف على البدن وكذلك على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن والاعتناء اثر يتدبر
 فيعرض الخرافة وثالثاً بان من المجاز ان يكون المزاج الحاصل في سن الكهولة اوفق للقوة
 قوله ^{في سن الشيخوخة} خرافة خزن بكموم كسك عقل اذ كلان سالي زائل شده باشد ١٢ قوله الشيخ الهرم الهرم بالتوكيد كلان سالي فهو هرم بكونه
 صرح قوله الشيخ الهرم المشرف الاشراف الاطلاع ويعني كذا في الصحاح والقاموس التاج ١٢ قوله المشفى النفس المشفى على شئ
 اشرف عليه يقال شفى المريض على الموت ١٢ صرح قوله وثانياً بان يجوز ان هذا منع لقوله يزاد قوة العاقلة في العقل فاختلال
 البدنية في ضعف الاخلال يجوز ان فعلها من حيث ذاته قد ضعف لضعف الآلات ١٢ قوله التمرن التمرن في سن الشيخوخة قد تدب
 كذا في القاموس وورثه بالضم ما هو خورب بالشفى ومذهب له معناه ١٢ قوله المتدين التمس الامان بعبادة كاي كرون كذا في المزاج
 قوله في آخر سن الشيخوخة التماسه عليه لو كان تدبيراً العقل بسبب التمرن كان ينبغي ان تكون القوة العاقلة في الشيخوخة زائدة
 لزيادة التمرن حينئذ على ما كان في سن الاربعين اصحاب بان آخر سن الشيخوخة هو ١٢ باسهم قوله وثالثاً بان من المجاز ان
 هذا ايضاً منع لقوله العاقلة يزاد قوة العاقلة في العقل فاختلال البدنية في الضعف وتقرير المنع يجوز ان يكون العقل في
 العاقلة بالآلة الجسدية ولا يعرض لها الكلال لكون المزاج في سن الكهولة اوفق للقوة العاقلة من سائر الاغربة فان في سن
 والشباب تغلب الرطوبة والحرارة وفي الكهولة تغلب الكلال فمقوة العاقلة بسبب الادراك بالآلة الجسدية ١٢

العاقلة من سائر الامثلة ويكون هذا هو السبب في ازدياد التعقل في سن الكهولة بل الوجه
 في ذلك ان في الصبا ضعفاً يشغل النفس باهتمام تربية البدن عن التوجه الى المعقولات
 وفي الشباب توازن شهوانية تعوقها عن التعقل في الهرم ضعفاً لا يتلاني وسقاً لا يعاني من الكهولة
 هو المتعين للترقي والازدياد في التعقل الدليل الرابع ان القوى المنطبعة في الاجسام تتحلل
 وتضعف عند توارد الافعال وتكرارها سيما الافاعيل القوية الشاقة بشهادة التجربة والقياس اما
 التجربة فظاهراً بل نقول ربما يبلغ وهن القوة حداً يعجز معه عن فعلها فان الباصرة بعد النظر
 والتحديق في قرص الشمس لا يدرك النور الضعيف والسامعة بعد سماع الرعد الشديد لا تسمع
 الصوت الضعيف والشمامة بعد شتم الرائحة القوية لا تحس بالرائحة الضعيفة واللامسته لمس
 الشديد لا يحس بالحر الضعيف والذائقة بعد ذوق المرارة الشديدة لا تحس بالمرارة الضعيفة
 فالقوة الجسمانية تنفد بالوهن والكلال بل يبطل بالاضمحلال عند تكرار الافعال واما القياس
 فلان صدور افاعيل القوى الجسمانية عنها انما يكون بانفعال موضوعاتها الحاملة لها عن
 مركزاتها كانهفعال محل الباصرة عن المبصرات وموضوعاتها مركبة من العناصر المختلفة لطباع
 وطباع العناصر تقاوم ما يفعل ويؤثر فيها والتقاوم يورث الوهن في المتقاومين فلامحالة ليعرض
 الوهن والكلال لتلك القوى بتكرار الافعال بخلاف القوة العاقلة فانها قد تقوى بتوارد
 الافكار على زيادة التعقل والادراك فتكرار فعالها لا تؤدي الى وهنها وكلاهما فليست القوة
 العاقلة قوة جسمانية فتحقق انها مجردة وهو المطلوب وأورد عليه بأنه يجوز ان يكون القوى
 الجسمانية التي يعرض لها الكلال بتكرار الافعال مخالفة بالحقيقة للقوة العاقلة مع كونها أيضاً جسمانية
 ويجوز ان يكون عروض الوهن والكلال بتكرار الافعال من خواص تلك القوى ودون هذه ويجوز ان
 لا يكون صدور افعال القوة العاقلة مع كونها جسمانية عنها بانفعال موضوعها وان يكون قوتها العاقلة مع
 كونها جسمانية متعلقة ببعضها لا يعرضه الاختلال او يترسخ الاختلال الخامس ان ادراكات القوى الجسمانية
 انما تصد عنها اذا تحققت علاقة وضعيتية بين حواملها وبين مركزاتها بخلاف القوة العاقلة فانها تدرك

قوله في سن الكهولة الخ الكسل من خطه اشيى ورايت له بحالة او من جاوز الثلاثين واربعاً وثلاثين الى احدى وخمسين كذا في نسخة
 وخطه لا يمتنع سيدي بحالة زركي وهري جرح قوله ففسر له فترد فترد ستي اعدك من فتره فتره ستي يست شدي كل كذا انه شدي

الدليل الرابع

الدليل الخامس

ما هو مقدس عن العلاقة الوضعية كالمجرات فلا يكون جسيانية وصل المناظر المكابر يمنع الكلية
القائلة بان كل قوة جسيانية انما يدرك باله علاقة وضعية بالنسبة الى عالمها السادس ان
القوى الجسيانية لا تنقل بالحركة الفكرية من ادراك الى آخر ولا يودي ادراك من ادراكا كما
الى ادراك آخر الا اعداد فلا يكتسب ادراك جسياني بادراك جسياني بخلاف القوة العاقلة وانما
تنقل بالحركة الفكرية من ادراك الى ادراك وتكتسب علما من علم فهي ليست جسيانية ولا
يمنع الكلية اسلب ان النفس تدرك ذاتها وآلاتها وادراكاتها ولا شئ من القوى الجسيانية كذا
فانها لا تدرك ذواتها وآلاتها وادراكاتها بالضرورة فان النفس ليست قوة جسيانية وصل
انحصر لا يسلم الكلية انما من انه لو كانت النفس جوهر ساري في جسم او عرضا حالاً فيه لزم
ان يكون تعقلها لذلك الجسم سواء كان تمام البدن او بعض اعضاءه كالقلب والدماغ
وانما او غير واقع اصلا واللازم باطل لان البدن واعضائه تعقل تارة ولا تعقل اخرى
بشهادة الوجدان اما الملازمة فلا نه امان يعني في تعقل النفس لذلك الجسم حضوره بنفسه
عندها ولا يعني بل يحتاج تعقلها آياه الى تشل صورته عنده كما في تعقلها لاشياء الغائبة
عنها فعلى الاول يكون ادراكها لذلك الجسم دائما كما ادراكها لنفسها وصفاتها المحاضرة عندها

قوله علاقة وضعية الخ الى نسبة بين حوالها وبين مدركاتها بحسب القرب البعد فان البصر ذابعد عن الباصرة غاية البعد لا يصر
اصلا وكذا الحال في سائر الحواس الظاهرة والقوى المدركة الجسيانية ١٢ قوله ولا يودي ادراك من ادراكاتها الخ فانه اذا رأتى مرئى
مثلا لا يودي روية ذلك المرئى الى روية مرئى آخر بل يحتاج في ادراك هذا المرئى الاخر الى روية آخر ١٣ قوله فلا يكتسب
ادراك جسياني الخ والسنة في ذلك ان الادراك الجسياني لا يتعلق الا بالجزي والجزي لا يكون كاسبا ولا يكتسب ١٤
قوله كالقلب الدماغ وانما الخ عينا لانها اذا كانت حالة في جزء من البدن فكان حالة في اولى الاجزاء وهو بعض
كالقلب الدماغ ١٥ شرح حكمة العيون قوله او غير واقع الخ يعني ان القوة العاقلة لو كانت جسيانية لكانت حالة في البدن كعلم
ادنى جزء من البدن وكوناه لانه في محال ولا لكانت وانما تعقل او ادائه التعقل لان صورة ذلك الجزء ان كانت في تعقلها
لذلك الجزء لزم الامر الاول لعدم توقفه على شرط آخر والالتوقف تعقلها على حصول صورة اخرى جسياني اياها ولكن حصول تلك الصورة
حصول صورتين مختلفتين باعدي مادة واحدة اذ هو يستلزم الاشئنة بكونه لا يتياز والموقوف على المتعني متعني فيلزم الامر الثاني
وهو دوام الاتعقل ١٦ شرح حكمة العيون قوله واللازم الخ بقسميه باطل لان كل مانع ان محل النفس من اعضاء البدن
كالقلب الدماغ والكبد فان تعقل تارة وتعقل عن اخرى ١٧ شرح حكمة العيون

فليس

رئيس

رئيس

وعلى الثاني يكون ادراكها لذلك الجسم بحصول صورته لها واذا المفروض ان النفس حاصلة في ذلك
الجسم يلزم من حصول صورته فيها حصول تلك الصورة في ذلك الجسم فيلزم في مادة معينة اجتماع
صورتين الشيء واحد اعني الصورة المستمرة الوجود لذلك الجسم والصورة الحاصلة في النفس الحاصلة
في ذلك الجسم واللازم محال لان ذلك اجتماع اثنين في محل واحد وهذا الوجه في غاية السخافة
اما اولاً فلانه يجوز ان لا يحكي حضور ذلك الجسم بنفسه عند النفس في تعقلها اياه ولا يتوقف ايضا على
حصول صورته في النفس بل على شرط آخر كتوجه النفس اثنائيا فلانه لا تماثل بين الصورة المستمرة
الوجود لذلك الجسم والصورة الحاصلة منه في النفس لان الاولى موجودة بوجود اصلي والثانية
بوجود ظلي ولو سلم تماثلها فلا ضير في اجتماعهما اذا المستمع من اجتماع اثنين يرفع فيه الاقياز بينهما و
ههنا الاقياز بينهما باق لحلول الاول في المادة بلا واسطة والثانية فيها بواسطة وكون الاولى ثابتة
للمادة والثانية ناعمة لما حل فيها والاولى موجودة اصلية والثانية موجودة ظلية واما ثالثاً
فلانه لو تم هذا الدليل لزم ان يكون النفس اما عالمة بصفاتهما دائماً وغير عالمة بشئ منها لانه لما
ان يحكي لعلم النفس بها حضورها بنفسها عند ما فيلزم الاول ولا يحكي بل يحتاج تعقلها اياه
الى تشل صورها فيها فيلزم من حصول صورها فيها اجتماع اثنين واللازم باطل فان النفس
تدرك صفاتها دائماً وما يجب به عن هذا من ان النفس تدرك صفاتها الحقيقية دائماً فلا تكلف
فيها الحكم ولا تدرك صفاتها التي يلزمها بالقياس الى شئ آخر كصفاتها السلبية والاضافية

قوله وبما الوجه انه من وجه اثبات تجرد النفس ان القوة العاقلة مذكورة للوجود المطلق فيكون مجردة واللازم انقسام الوجود
المطلق بانقسامها لان الحال في شئ ينقسم بانقسامه فاذا الوجود المطلق امكن ان يدرك كان الشئ متقوماً بيقينه انه
محال في امكن ان يدرك كان الكل متقوماً بالجزئ لكونها وجودات خاصة لا تتماثل ان يكون المطلق اكثر من احد اللازم باطل لان الجزئ متقوم
بالكل فلو كان الكل متقوماً بالجزئ لزم تقدم الكل على نفسه انه محال فثبت ان القوة العاقلة تدرك اسواد والبياض محالاً تحكم على
كل واحد منها مفصلاً لا لاخر والحكم على اثنين لا بد ان يدركهما معاً فيكون مجردة واللازم اجتماع العندين في جسم واحد لا
الادراك الا حصول المدرك في المدرك ههنا الوجهان مع ما يرد عليها مذكوران في شرح حكمه بعين قوله فلانه يجوز ان لا يحكي
لا نسلم ان صورة ذلك العنصر ان لم تكن كافية في ادراك القوة العاقلة اياه توقف الادراك على صورة اخرى حتى يتبعها
في تلك المادة بل اللازم حينئذ توقف الادراك على شئ آخر فيجوز ان يكون ذلك الشئ امرآ يجوز اجتماعه مع صورة ذلك العنصر

التوقف على شرط المقابلة وعدم كفاية حضورها في العلم بالميت بشئ اذ لا يدوم على النفس
 بكثر من صفاتها الحقيقية ايضا وايضا تجوز توقف العلم على شرط آخر قاض في اصل الدليل كما فرقت
 وايضا لا ريب في ان النفس لا يعلم كناه صفاتها الحقيقية وحقائقها الا بارتسام صورها فيها قلنا قل
 ان يقول اما ان يحكي حضور صفاتها بنفسها عند ما في انكشاف حقائقها لها فيلزم دوام علم النفس
 بحقائق صفاتها الحقيقية مع ان اللازم باطل قطعاً اذ العلم بحقائقها انما يحصل للنفس بعد انظار
 غائرة اولا لكي يبل سبب في انكشافها عند النفس ارتسام صورها فيها فيلزم اجتماع تلك الصور التي
 هي افراد تلك الحقائق وامثال تلك الصفات مع تلك الصفات في النفس فيلزم اجتماع اثنين
 فان اعترض تمايز الاثنين لكون احدهما موجوداً اصلياً والاخر موجوداً ظلياً وعدم امتناع اجتماع الاثنين
 المتمايزين اعترض بمثله فيما نحن فيه واما رابعاً فلان الدليل منقوض بنفوس الحيوانات العجم فانها لو لم
 تكن مجردة فاما ان يحكي في علم تلك النفوس باجسامها حضور تلك الاجسام بانفسها عند تلك الاجسام
 بانفسها عند تلك النفوس فيكون تلك النفوس عالمة بها والاول لا يتجاسر على التمسكه اولا لكي يبل محتاج في
 اذ اكلها الى ارتسام صور تلك النفوس فيلزم اجتماع اثنين فان اعترض بان تلك النفوس غير حالة
 في تلك الاجسام حتى يلزم من حلول صور تلك الاجسام في تلك النفوس حلول تلك الصور في مواد تلك
 الاجسام مع حلول الصور المستمرة التي هي امثال تلك الصور في تلك المواد بل تلك النفوس اجسام
 لطيفة ما خلعت في اجزائها بان الحيوانات اعترض بمثل ذلك فيما نحن فيه انا خامساً فلان محل الصورة
 المستمرة للجسم هو مادة ذلك الجسم وحمل الصورة المترسمة في النفس هو ذات النفس المحالة في نفس ذلك
 الجسم فلا يلزم اجتماع اثنين في محل واحد المبحث الرابع في ان النفس الناطقة بل هي حادثة
 او قديمة اختلف فيه قديم القدماء الى انها قديمة وذهب ارسطو واتباعه الى انها حادثة
 بحدوث البدن وذهب المتكلمون ايضا الى حدوثها لكنهم اختلفوا فيما بينهم فقال بعضهم
 بحدوثها قبل حدوث البدن وبعضهم بحدوثها بعد حدوثه استدلال القائلون بحدوثها بانها
 لو كانت حادثة كانت مسبوقة بالمادة كما تحقق في الفلسفة الاولى من ان كل حادث مسبوق
 بالمادة فلا يكون مجردة مع انها قد ثبت تجردها والجواب انها حادثة مسبوقة بالمادة التي هي

قوله حادثة بحدوث البدن الخ وهي متحدة بالنوع وانما تختلف بالصفات والملكات لاختلاف الامزجة والذوات
 ونها هو الموافق لما ذهب اليه المليدون ويلائه قوله تعالى ثم انشأناه خلقاً آخر ۱۲ عبد الحكيم رحمه الله -

المبحث الرابع

متعلقة بها تعلق التدبير والتصرف ولا يلزم من ذلك ان لا يكون مجردة في نفسها وما تحقق في
 الفلسفة الاولى انما هو مسبوقة كل حادث باداة هي جزوه او محل محتاج اليه وموضوع لا يتعلق له
 نحو تعلق وثارة بانها لو كانت حادثة لم يكن ابدية واللازم باطل لما سياتي وجب اللزوم ان كل حادث
 فاسد قابل للعدم اذ لو لم يكن قابلا للعدم لم يكن حادثا فلو كانت النفس حادثة كانت قابلة للعدم
 فلا يكون ابدية والواجب ان يكون كل حادث قابلا لمطلق العدم مسلم وكونه قابلا للعدم الطاري
 ضروري فلا يلزم من حدوثها قبولها للعدم الطاري حتى لا يكون ابدية وثارة بانها لو كانت حادثة لم يكن
 البدن كانت النفوس غير متناهية لعدم تناسلها بالبدان وحدوث نفس مع كل بدن واللازم بل
 بجرمان براهين البطلان التسلسل في النفوس الغير المتناهية الباقية مجمعة بعد خراب الابدان والواجب
 من عند المتكلمين منع لاتناهي الابدان محدث العالم وانقطاع التوالد والتناسل بانقطاع الدنيا
 ومن عند مجوزي التناسخ منع استلزام لاتناهي الابدان لاتناهي النفوس ومن عند المشائية
 منع جريان براهين البطلان التسلسل في النفوس الغير المتناهية لعدم ترتبها واشترط الترتب
 بجرمان البراهين والواجب هو الاول واما الثاني فيبنى على تجويز باطل واما الثالث فلا يساغ لانا اولاً
 فترتب النفوس بترتيب ازمته حدوثها وسبق بعضها على البعض لكون بعضها عليه معدة لحادث البعض وجميع
 جميع النفوس المترتبة في وجاهد الدهر واما ثانياً فلكونها معروفة الاعداد المترتبة وقد حققنا في غير
 الكتاب ان براهين التطبيق وغيره من البراهين ناهضة على البطلان لاتناهي المجرىات ايضا
 نفوساً كانت او غير با واستدل اصحاب ارسطو بان النفوس الناطقة لو كانت قديمة فاما
 ان يكون قبل حدوث الابدان واحدة او كثيرة على الاول فاما ان تنكسر عند التعلق بالابدان اولاً
 والثاني بديهي البطلان لان افراد الانسان متكثرة متعددة متصفة بصفات نفسانية متعينة

قولا لا يتعلق بالذات ونفس فانها حادثة مسبوقة باداة البدن وهي متعلقة لما تعلق التدبير والتصرف اقول فلو كان ابدية لكانت
 مع انما ابدية باقية الى زمان لانها تامة اقول ومن عند مجوزي التناسخ انهم يقولون ان نفس بعد خرابها تعلق ببدن آخر
 يجب ان تكون الابدان كثيرة من النفوس فكيف يستلزم لاتناهي الابدان لاتناهيها اقول التناسخ انما هو انتقال النفس من بدن الى
 بدن آخر سواء كان من نوع ذلك البدن اطلاقاً او لا في الاصل بقاؤه نفساً واحدة متصفة بصفات نفسانية متعينة عند تعلقها بالابدان بديهي البطلان
 لانه يلزم ان يكون نفس زيد بعينها نفس عمرو نفس من انصف بالجنين وانجل بعينها نفس من انصف بالتمسك بالاسفل وجويع بالعدا

كالعلم والجمل والشجاعة والحبس والسخاوة والنجس ومن المحال اتصاف نفس واحدة بالتصاوت
 والاول ايضا باطل ضرورة استحالة انقسام الجرد الى الاجزاء والابحاض وعلى الثاني لا بد ان
 يمتاز كل من النفوس عن الاخرى او لا معنى للتكثر والتعدد بدون التمايز فامتيار كل واحدة
 عن الاخرى اما بالمابهية او كوازمها وهو محال لان النفوس الانسانية متحدة بالمابهية على ما سياتي
 فيكون كلما متفقة في المابهية ولو ازمها فلا يكون المابهية ولو ازمها مابه الاقبيار بينها او بعوارضها وهو
 ايضا باطل او عروض العوارض انما يكون لاجل المادة وانفس مجردة لا مادة لها قبل حدوث
 البدن فتحققت قبل وجود نفس قبل البدن فلا يكون قديمة بل حادثه بحدوثه وهو المطلوب
 واعترض عليه بوجه الاول انما اختار انها كانت واحدة قبل حدوث الابدان ثم تكثرت ولا
 نسلم ان كل واحد قابل للانقسام مادي وان انقسام الجرد لا يتجمل وهذا الاعتراض في غاية السقوط
 لان تكثر الواحد الشخصي وانقسامه انما يتصور الى الاجزاء المقدارية والمحصل المتقدرة لا الى الافراد
 والا لم يكن ما يقدر انقسامه واحدا شخصيا ولا الى اجزاء المابهية والا لم يكن ذلك الواحد المفروض
 متحدا فلو كانت النفس في الانزل واحدة شخصية وتكثرت بعد حدوث الابدان انقسمت
 بان تعلق قطعة حصته منها ببدن وقطعة حصته اخرى منها ببدن آخر وهكذا فلا يمكن
 ذلك الا بان يكون تلك النفس الواحدة الشخصية قابلة للانقسام الى قطع وحصص متقدرة
 بان يكون فرد منها متعلقا ببدن وفرد آخر منها متعلقا ببدن آخر وهكذا ولا يتصور الا افراد
 للواحد الشخصي ولا بان يكون بعض اجزاء مابهيتها متعلقا ببدن وبعض الآخر منها متعلقا
 ببدن آخر وهكذا على هذا التقدير لا يكون المتعلق بالبدن هي النفس بل اما جنسها او فصلها مثلاً

قوله والاول ايضا الخ اي تكثر النفس الواحدة بالشخص عند تعلقها بالابدان ١٢ قوله الى الاجزاء الخ انما الى ابطال انقسام الجرد
 الواحد الشخصي الى الاجزاء والابحاض لان المفروض وحدتها الشخصية واستحالة انقسام الواحد الشخصي الى الافراد والاشخاص
 اخر من ان معنى ١٣ قوله على الثاني الخ الى على تقدير كون النفس قبل حدوث الابدان كثيرة ١٤ قوله متحدة الخ وانما تختلف الصفات
 باختلاف الامر ١٥ قوله فلا يكون المابهية ولو ازمها مابه الاقبيار بينها الخ لانها مشتركة ومابه الاشتراك غير مابه الاقبيار ١٦ قوله او
 بعوارضها الخ اراد بعوارضها ما يمكن انفكاك عنها كما اراد بعوارضها ما يتبع انفكاك عنها سواء كان العارض مصفا لها قائما بها او لا
 كان محمولا عليها ولا وجه لاختلافها في الشبهة المذكورة ١٧ قوله لا يمكن ذلك الخ لان عين انقسام النفس لا يتعدى بل يتجاوزها

وهذا باطل يظهر بطلانه بآدنى تأمل فلا محيد على هذا التقدير من لزوم كون النفس مادوية قابلة للانقسام
 الى ابعاض متفردة الشانى انا نتخار ان النفوس كانت متشككة قبل الايدان لكن لا نسلم انه
 لا بد على هذا التقدير من مميز لكل منها عن الآخر حتى يلزم ان يكون هو اعنى المميز عارضا عن النفس
 ويكون عروضا لاجل المادة لم لا يجوز ان يكون تشخص كل منها وامتيازها عما عداه بنفسه على
 ما ذهب اليه المحققون في سمجث التشخص وهذا الاعتراض عويص وتحقيق الامر فيه موكل الى الفلسفة
 الاولى ^{الاعتراض} ^{الثالث} انا نتخار تعدد ما قبل الايدان لاجل فواعلها الخارجية عنها ولا نسلم تسادى نسبة
 الخارج اليها جميعا وهذا الاعتراض يريج بالتأمل الى الشانى ^{ثانيا} ^{جيب} به عنه من ان النفوس غير
 متناهية ومباديها اعنى العقول الفعالة وجبات تاثيراتها متناهية فليفت يستند تعدد ما الى
 فواعلها حتى غاية السقوط لان من ذهب الى لانتا هي النفوس كالمشائية لا محيد له من القول
 بلامتناهى فواعلها ضرورة امتناع صدور الكثير عن الواحد على رايه والتحقيق ان البطلان هذا شق
 مبنى على اصل من اصول المشائية هو ان الكثرة الشخصية في نوع واحد انما تكون اذا كان ذلك النوع
 ذامدة قابلة لتشخصا متعددة اما اذا لم يكن كذلك كان ذلك النوع منحصر في شخص واحد فان ثم ذلك
 الاصل ثم الكلام في ابطال هذا الشق والاسقط وما قيل من انه ان اريد بالمادة السيولى الجسمانية
 فلا نسلم ان كل نوع متشكك الافراد لا بد وان يكون ذامدة بهذا المعنى كيف وقد ذهب القوم الى
 تعدد افراد كثير من انواع الاعراض المحالة في المجرى كالعلوم مع انها ليست ذوات مادة
 بمعنى السيولى الجسمانية وان اريد بها المحل الشامل للجسمانيات وغيره فانسلم لكن لا يلزم منه
 عدم قدم النفس ليجاز كونها قديمة متشككة حالة في امور مجردة متشخصه بتلك المحال ساقط
 لان الماد هو الشانى وتجزئ كون النفوس الناطقة حالة في محال باطل ضرورة انها قائمة
 بذواتها والالم تكن عالمة بذواتها على ما تحقق في مقامه واعتراض الامام على ذلك الاصل
 بلن تشكك افراد النوع لو كان لاجل تشكك المادة والمحل لكان تشكك المحل لاجل تشكك محال آخر وتشكك
 لاجل تشكك محال آخر فيتسلسل واجاب عنه المحقق الطوسى بان الشئ الذى لا يكون بذاته قابلا
 للتشكك يحتاج في التشكك الى شئ يقبل التشكك لذاته وهو المادة واما الذى يقبل التشكك بالذات
 وهو المادة فلا يحتاج الى قابل لتشككه وانظرا ان الاعتراض والجواب كلاهما غير وجه غير

أما الاعتراض فلان حاصل ذلك الاصل ان النوع اذا لم يكن ماديا لم يكن ان يتعدد انحاء
 وجوده اذ تعدد انحاء وجود نوع واحد ما يكون لاجل مواد ومحال قابلية لصور ذلك النوع او لاجل
 اختلاف استعدادات مادة واحدة قابلية لذلك كتعدد افراد الصورة الجبرمية المتحققة في الافلاك
 لاجل تعدد هياولات الافلاك وكتعدد افراد الصورة الجبرمية المتحققة في العناصر لاجل اختلاف
 استعدادات هياولاتها وكتعدد افراد نوع عرضي لاجل تعدد موضوعاتها واما اذا لم يكن لذلك
 النوع محل ومادة فلا يكون ذلك النوع متوزعا في الافراد وتخصصاتها وتعييناتها كما يكون
 لاجل عوارض مفارقة لا بد لها من مادة قابلية حاملة لها فيكون ذلك النوع ما ديا هـ ولا
 تعرض في هذا الاصل لمورد الاعتراض وهو ان تكثر افراد النوع لاجل تكثر المادة حتى يتوجه عليه ان
 تكثر المادة ح يكون لاجل تكثر مادة اخرى وتيسر اما الجواب فلان تكثر المادة بنفسها غير معقول
 وهياولات الافلاك والكمات متكررة بالعدد فليست افراد نوع واحد بل كل منها نوع منصرف في فرد
 وهياولي العناصر نوع واحد منصرف في فرد واحد وليست متكررة الافراد فالحكم لا يقولون يكون المادة
 متكررة الافراد بذواتها ولو كانت المادة نوعا واحدا متكررة الافراد اتجه النقص بها على أصلهم
 وتعل حاصل جواب المحقق ان الشيء الذي لا يكون بذاته قابلا للانقسام وهو ما سوى المادة
 مما ينقسم الى اخصص والافراد يحتاج في توزيعه وانقسامه الى حصص افراده الى مادة قابلية
 لتكثر الى للصور والاعراض الكثيرة بالذات سواء كانت حقائق مختلفة كهيوليات الافلاك
 فانها قابلية للصور الجبرمية الكثيرة والاعراض الكثيرة كالاشكال والمقادير بالذات او كانت
 حقيقة واحدة وشخصا واحدا قابلا بالذات لتكثر الى لصور كثيرة واعراض كثيرة فالنوع الواحد
 الذي هو ما سوى المادة اذا تعدد انحاء وجوده وانقسم الى اخصص فانما يمكن ذلك اذا كان
 ذامادة قابلية لتعدد وانقسامه الى حصصه واما المادة فهي قابلية لانقسام ذلك النوع الى
 حصصه بالذات لا بالعرض حتى يحتاج الى قابل بالذات والمادة ليست متكررة الافراد
 حتى يحتاج الى المادة في تكثرها وانقسامها الى افرادها الى مادة اخرى فان كل مادة نوع
 واحد منصرف في شخص واحد بها غاية التوجيه لجواب المحقق فلا يريد عليه انه اذا جاز في نوع من الانواع
 اعني المادة قبول التكثر لذاته فلم لا يجوز في غيره كيف والدعوى كليتة وهي ان كل نوع متكررة

الافراد يحتاج الى محل لقبول تشخصه وذلك لما عرفت من ان مراد المحقق بقبول المادة للتكسر
بالذات ليس هو قبولها لتكسر افرادها فافهم الراي الصحيح انما لا نسلم اشتراك النفوس في الماهية فيجوز ان يكون
في الازل نفوس كثيرة متخالفة بالتحالقات متميزة بالماهيات فلا يكون تمايزها بالعواض حتى يحتاج
الى المادة والكلام في اتحاد النفوس بالماهية واختلافها فيها ياتي عن قريب انشاء الله العزيز
وما قيل من انه لا قل من ان يوجد نفسان متفقتان في الماهية فيتم المطلوب بقطر الاول على
ذلك بعد تسليم تخالف النفوس بالتحالقات غاية الامر ان يوجد نفس تشبه نفسا اخرى في الاخلاق
وغيرها من الصفات ولا يلزم من ذلك اتفاقا في الحقيقة الخامسة انما يختار ان النفوس في
الازل كثيرة متميزة من جهة المواد التي هي الابدان بان كل نفس هي متعلقة ببدن متعلقة
قبل ذلك البدن ببدن آخر وهكذا الى ما لا بداية له فالقول ان المحجة بمنية على بطلان
التناسخ فلا مسوغ لهذا الاحتمال قلنا البطلان التناسخ موقوف على اثبات حدوث نفس
فيكون بناء اثباته على البطلان التناسخ دورا واجيب عنه بانه اذا ثبت اتفاق النفوس في
بل اتفاق نفسين منها في الماهية امتنع القول باستنا وتخص نفس من النفوس او نفسين في
ماهيتها ولو ارجح بل يكون تشخصها لاجل تعلقها بالمادة التي هي البدن فلا يكون النفس قبل
ذلك البدن متشخصة فلا يكون قبله موجودة فلا يكون قد مية بل حادثه بحدوث ذلك البدن
وعلى هذا يكون هذه المحجة موقوفة على مقدمته هي اتفاق النفوس في الماهية فان ثبت هذه
المقدمة تمت المحجة والاسقطت السدس انه لو تمت هذه المحجة دلت على فنا النفوس بخراب
الابدان او تشخصها وتمايزها على ما زعم المستدل انما هو لاجل تعلقها بالابدان فاذا خرب البدن
زال تعلقها به فزال تشخصها فبطل وجودها واجيب عنه بان تمايز النفوس في بدو فطرتهما لاجل
لاجل القوابل المعينة لمختلفة اعني الابدان ويلزم من تعيين كل واحد من تلك النفوس شعورها
بذاتها الخاصة وهذا الشعور يفي وسمو ولا يتوقف بقاؤه على بقاء البدن والحاصل ان
البدن انما هو من قبيل المعدلات لحصول تشخص النفس فلا يمكن حدوث النفس تشخصه بدو
حدوثه ولا يجب لبقائها بقاء المعدلات لمحدها ولا يتوقف هذا الجواب على كون الشعور بالنفس
بنائها حالة زائدة على ذاتها كما زعم الامام في المباحث المشرقية وبهذا الجواب هو اعناه

الشيخ حيث قال على ما نقل الامام ان النفوس وان لم تكتسب شيئا من الكمالات الا ان لكل
 واحد منها شعور بهويتها الخاصة وذلك الشعور غير حاصل للنفس الاخرى يعني ان النفوس لمادة
 تمايزة وقامت كل واحدة منها بذاتها وكانت عالمة بذاتها لكونها ذاتا مجردة عن المادة قائمة
 بذاتها لا في مادة ولم يكن الشعور الذي هو حاصل للنفس حاصل للنفس اخرى كانت ذوات النفوس
 تمايزة من دون ان يقوم بالمادة فلا يلزم من فساد المادة استغناء تمايزها ذاتا بما اورد عليه الامام
 من ان شعور النفس بذاتها عند الحكماء هو نفس ذاتها فلو اختلفت نفسان في الشعور لكانتا
 مختلفتين بذاتهما وذلك يبطل اصل الحجة والاضافان كفي هذا القدر في حصول الاتيماز فلم
 لا يجوز ان يحصل الاتيماز بهذا القدر قبل التعلق بالابدان وليس لاحد ان يقول شعورها بانفسها
 عارض لما بسبب التعلق بالابدان وذلك لان الحكماء اتفقوا على ان ادراك الشيء لذاته و
 ادراكه لادراكه لذاته وادراكه لآلته ذاته ليس بمشاركة من تلك الآلة وبذا هو الذي جعلوه حجة
 على استغناء النفس عن البدن فثبت انه ليس ادراكه لذاته بسبب البدن واذا كان كذلك
 فيجوز حصول الاتيماز قبل التعلق بالابدان وذلك انتهى في غاية السقوط اما الاول فلان شعور النفس
 بهويتها الخاصة عين ذاتها لـ هويتها الخاصة عند الحكماء ولا شك ان لكل واحدة من النفوس
 ذاتا لـ هويتها خاصة متميزة عن الهويات الخاصة الاخرى التي هي ذوات النفوس الاخرى فلا شك
 في ان كل نفسين مختلفتان في الشعور بذاتيهما ومختلفتان بذاتيهما لـ هويتيهما الخاصتين
 ولولا ذلك لم يحتج حدوث النفس لـ التعلق بالبدن وهذا يبطل اصل الحجة بل نهاه بوني الحجة
 والذي يبطل اصل الحجة هو اختلاف النفوس بالماهية النوعية والشيخ لم يقل باختلاف النفوس
 في الماهية النوعية وذلك ظاهر واما الثاني اعني قوله فان كفي هذا القدر الى آخره فلان النفس
 لما احتاجت في حدوثها لـ مادة هي البدن لتقبل التعلق بالابدان لم يكن لها ذات وهوية
 حتى يكون شاعرة بل انما تحققت ذوات النفوس متشخصة تمايزة بتعلقها بالابدان فادركت
 كل نفس ذاتها وتحققت متشخصة بتعلقها ببدن ذاتها بلا واسطة آله بان قامت بذاتها مجردة
 لا في مادة وان كانت المادة من معدات حدوثها فاذا قامت هويات النفوس بذواتها بـ
 باعداد المواد اعني الابدان وادركت نفس ذاتها الخاصة المتميزة المجردة استغنت في بقائها

ممتازة عن المادة لانها ليست حالة في مادة قائمة بها ولا مركبة من مادة حتى يبطل هويتها
وتشخصها وامتيازها بفناء المادة ولم يكن شعورها بذواتها قبل التعلق بالابدان اذ ليس لها
ذات قبل التعلق بها فلا يمكن ان يحصل الامتياز بهذا القدر لى بشعورها بذواتها قبل التعلق
بالابدان ولا نقول ان شعورها بانفسها عارض عرض لها بسبب التعلق بالابدان انما نقول
ان شعور النفس عين ذاتها وان ذاتها لا يمكن ان يحدث ويوجد المستعلقة بالبدن اذ لا يمكن
ان يوجد الا تشخصه ولا يمكن ان يتشخص الا من جهة التعلق بالبدن فلا يمكن ان يشعر بذاتها
قبل التعلق بالبدن ولا يلزم من ذلك ان يكون البدن آلة لادراكها لذاتها ولا ان يكون
ادراكها لذاتها بمشاركه من تلك الآلة ولا ان يجوز حصول الامتياز بين هويات النفوس قبل
التعلق بالابدان قال الشيخ في الفصل الثالث من المقالة الخامسة من الفن السادس من
طبعيات الشفاء بعد ما ذكره المحجة لكن نقائل ان يقول ان هذه الشبهة تلزمكم في النفوس
اذا فارقت الابدان فانها انما ان تفسد ولا تقولون به وانما ان تتحد وهو عين ما شغلتم به واما
ان تبقى متكثرة وهي عندكم مفارقة للمواد فكيف يكون متكثرة فنقول ما بعد مفارقة النفس
للابدان فان النفس قد وجد كل واحد منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت باختلاف
ازمنة حدوثها واختلاف بيئاتها التي لها بحسب ابدانها المختلفة لاحالة فانما نعلم يقيناً ان موجبه
المعنى الكلى شخصاً مشار اليه لا يمكنه ان يوجد شخصاً او يزيد له معنى على نوعيته بهيصير شخصاً
من المعاني التي تلحقه عند حدوثه ويلزمه علمنا ما اذ لم نعلم ونحن نعلم ان النفس ليست واحدة
في الابدان كلها ولو كانت واحدة كثيرة بالاضافة لكانت عالمة فيها كلها او جاهلة ولما نحن
على زيد ما في نفس عمر لان الواحد المضاف الى كثيرين يجوز ان يختلف بحسب الازدادة ولما
الامور الموجودة له في ذاته فلا يختلف فيها حتى اذا كان لا ولا كثيرين اب وهو شاب لم يكن
شاباً بالاجسب اكل اذا الشباب له في نفسه فيدخل في كل اضافة وكذلك العلم والجمل والظن
وما شبه ذلك انما يكون في ذات النفس وتدخل مع النفس في كل اضافة فاذا لم يستل نفس
واحدة وهي كثيرة بالعدد ونوعاً واحداً وهي حادثة كما بيناه فلا شك انها بامر شخصت ان ذلك
الامر في النفس الانسانية ليس هو الانطباع في المادة فقد علم بطلان القول بذلك بل ذلك

الامر له سأة من الهيات وقوة من القوى وعرض من الاعراض الروحانية وجملة منها شخصها
 باجماعها وان جعلنا ما وبعدها ان تشخصت مفردة فلا يجوز ان يكون هي والنفس الاخرى بالعدد ذاتا
 واحدة فقد اكثرنا القول في امتناع هذا في عدة مواضع لكننا نيقن انه يجوز ان يكون النفس اذ كانت
 مع حدوث مزاج ما ان يحدث لها هيئة تعد في الافعال النطقية والانفعالات النطقية تكون
 على حلبة متميزة عن الهيئة الناطقة لها في اخرى تميز المراجعين في البدنين وان يكون الهيئة
 المكتسبة التي تسمى عقلا بالفعل ايضا على حد ما يميز به عن نفس اخرى وانما يقع لها شعور بذاتها
 الجزئية وذلك الشعور هيئة ما فيها ايضا خاصة ليس بغيرها ويجوز ان يحدث فيها من جهة القوى
 البدنية هيئة خاصة ايضا وتلك الهيئة تتعلق بالهيات الخلقية او يكون هي او يكون ايضا
 خصوصيات اخر تحق علينا تلزم النفوس مع حدوثها وبعده كما يلزم امثالها اشخاص الانواع
 الجسمانية فتمايز بها ما بقيت وتكون النفس كذلك تميز بمخصصاتها عما كانت الابدان اولم يكن
 ابدان عرفنا تلك الاحوال اولم نعرف او عرفنا بعضها انتهى بالفاظه والحاصل ما ذكرنا من ان
 النفوس تحتاج في حدوثها الى ان تشخص وتمايز من جهة تتعلق بالابدان وبعدها تشخصت
 لا يتجلى في بقائها متشخصة متميزة الى بقاء الابدان لان النفس ليست حالة في الابدان الا كمرتبة
 بل هي مجردة عن المادة متعلقة بنحو يتعلق وقد يستدل على حدوث النفس بانها لو كانت قدوة
 فاما ان تكون متعلقة ببدن من الابدان وهو باطل والسبيل الشخص في انتقال النفس في الابدان
 على سبيل التناسخ باطل كما سيأتي او لا تكون متعلقة ببدن ما فيكون معطلة ولا معطل في
 الطبيعة وآورد عليه أولا يمنع ان لا معطل في الطبيعة وثانيا تجوز التناسخ وترتيب ادلة الباطل
 وثالثا تجوز ان يكون للنفس قبل تعلقها بالبدن ادراكات وكلمات تشغل بها ورعا بان يتقيا
 لاكتساب الكمال تشغل فلا تكون معطلة هذا وليعلم ان لهذا المبحث تعلقا بمبحثين آخرين
 احدهما المبحث عن كون النفوس متحدة بالنوع او مختلفة بالنوع والثاني مبحث التناسخ
 فلنورد المبحثين المذكورين عقيب هذا المبحث فنقول المبحث الخامس في اتحاد النفوس
 بالماهية او اختلافها فيها ذهب الشيخ وغيره من المحققين الى اتحادها بالماهية وذهب البركات
 الى اختلافها والشيخ لم يذكر على اتحادها بالماهية حجة وتعلل الوجه في ذلك ان الفطرة السليمة

شاهدة بان كل احد من افراد نوع الانسان يعلم نفسه ويعلم ايضا ان من عداه من الافراد
الانسانية مثل له ولا يجده في مباينة الماهية كافراد نوع آخر من الحيوانات العجمية والانواع
الآخر من الحيوانات العجمية مخالفة لنوع الانسان ومخالفة فيما بينها بالقومات والكمالات كالمكانة

تمت الهدية السعيدية ههنا

وفي الحقيقة تمام المباحث العشرة التي تتعلق باختلافات في النفس ذكرها المصنف
الاستاذ العلامة قدس سره بعد ذكر المذاهب المشهورة فيها لكيها لم تكمل لسوء الاتفاق
فبعد وفاته رضي الله عنه بضع وعشر عوام اكملها في هذه الايام بجله الجبر العلامة وولده
الخير القمامه مولانا المولوي محمد عبد الحق خير آبادي عم السيد فيضه كل حاضر وبادمي
بالتماس هذا العبد المحشي محمد عبد السيد الحسيني البكر ارمي عالمه السيد بلطفه السامي في

ضميمة بعض مشا الهدية السعيدية

من ابن المصنف العلامة قيسه

وقد يستدل على اتحاد الباشية متأثرة بان النفوس الانسانية تدخل تحت حد واحد كالجوهر المجرد
المتعلق بالبدن والحد عبارة عن تمام الهيئة والحاصل ان الحد الواحد يشمل النفوس البشرية
فهي متحدة بالنوع وآورد عليه بان التحديد بحد واحد لا يوجب الوحدة النوعية اذ المعاني
الجنسية ايضا تدخل تحت حد واحد كقولنا الحيوان جسم حساس متحرك بالارادة وبالجملة
الحد الواحد كما يكون للحقيقة النوعية لك يكون للحقيقة الجنسية ايضا وان قيل ان هذا
مقول في جواب السؤال بما هو عن اى فرد واية طائفة يفرض يقال هذا ممتنع بل بالاحتياج
الى ضم مميز جوهري وايضا يجوز ان يكون ما يعقل من نفس يجعل حدها عرضا عاما
للا انواع المختلفة بالحقيقة متأثرة بانها مشاركة في كونها نفوسا بشرية فلو تخالفت بفصل
مميزة لكانت مركبة لان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولو كانت مركبة كانت جسمانية
مع انه قد ثبت تجردا ويرا عليه اولانا لانسلم اشتراك النفوس في وصف ذاتي لان
النفوس البشرية مشتركة في صحة ادراك الكليات وفي كونها مدبرة للابدان ومن المجاز
ان يكون هذه الامور لازمة للنفس ولا تكون مقومة لما فتكون النفوس مختلفة
في تمام ماهياتها ومشاركة في اللوازم الخارجية كاشتراك الفصول المقومة لانا نوع جنس واحد

في ذلك الجنس فلا يلزم التركيب وتماماً انا سلمنا كون هذه الاوصاف ذاتية للنفس
 لكن لم لا يجوز كون النفوس مركبة في ما بينها ولا يلزم من تركيبها كونها جسمانية الآتري
 انهم صرحوا بكون السواد والبياض مندرجين تحت جنس واحد اعني اللون فيكون كل
 واحد منهما مركباً من جنس وفصل مع انها ليسا بجسمين وايضا الجواهر مقول عندهم على النفس
 والجسم قول الجنس فالنفس عندهم مركب تركيباً ذهنياً ولا يلزم منه كونها جسماء والحاصل
 انه يجوز كونها مركبة من الجنس والفصل وهذا لا ينافي التجريد ولا يقتضي الجسمية واستدل
 ابو البركات ومن شايعة على اختلاف ما بهية بانما نجد النفوس متعادلة في العلم والجمل والقوة
 والضعف والحمية والشرافة والغضب والحلم والكرم والبخل والعفة والعجز فنه الاختلافات
 اما ان تكون لاختلاف النفوس في جواهرها او لاختلاف الآلات البدنية مثل ان يقال لشخص
 الذي مزاجه اكثر غضباً والذي مزاجه ابر ليس لك لاسبيل الى الثاني لانا نجد شخصين
 متساويين في المزاج مختلفين بالخلق كالرحمة والقسوة والكرم والبخل وغيره وليس ذلك
 لتعلم من المعلم ولا من مشاهدة ذلك من الابوين فانها قد يكونان في غاية الحمية
 والدناءة والولد في غاية الكرم والشرافة وكذا الكلام في سائر الاخلاق وايضا قد نجد شخصين
 مختلفين في المزاج قد يتساويان في هذه الامور فان الانسان قد يكون حار المزاج في
 غاية البلادة وقد يكون بارد المزاج في غاية الذكاء وايضا قد يتبدل المزاج وهذه العوارض
 باقية بحالها فان الانسان الواحد قد يتغير مزاجه جداً ثم يبرود وهو باق على غريزة الاولى
 فلو كان ذلك بالمزاج لاختلف باختلافه فعلم ان الاختلاف في هذه الاحوال والخلق
 ليس لاختلاف الآلات البدنية واحوالها ولا مستند الى الاسباب الخارجية فتعين الاول
 وهو ان يكون مستند الى جواهر النفوس فهي مختلفة لان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف
 الملزومات قال الامام الرازي هذه الحجة اقناعية وقال المحقق الطوسي في نقد المحصل هذه
 الحجة مغالطة لا اقناعية لان الملزومات وان اختلفت ليست هي النفس في حد بل النفس
 والعوارض المختلفة ولما كانت النفوس شتملة سجد واحد كانت متحدة بالنوع ومختلفة بالعوارض
 التي ذكرت والتي لم تذكر ومجوع النفس مع العوارض اذا كان مختلفاً لا يلزم ان يكون جزءاً من

مختلفا والحاصل انه يجوز ان يكون ذلك الاختلاف لاسباب مركبة من النفوس والامور
البدنية الخارجية على وجه مختلف فليقع الاتفاق فيها ولا يلزم منه كون النفوس مختلفة
كما لا يخفى واعلم انه قال شارح المقاصد ويشبه ان يكون قوله عليه الصلوة والسلام انما
معاون كعادون الذهيب الفضة وقوله عليه الصلوة والسلام الارواح جنود مجندة فما
تعارف منها ايتلف وما تآكر منها اختلف اشارة الى اختلاف النفوس بحسب الهيئة و
فيه ان المختلف بالنوع هو الذهيب الفضة لا مساعدتهما فالتشبيه بالمعدن لا يورث الاختلاف
والمبادر من الارواح الاشخاص على ما يقتضيه لفظ الجمع في استعمالها اتمم -

المبحث السادس

في اننا ننقل في الابدان ام لا علم ان بعض العالمين يقدم النفوس قائلين ان النفس عوم
تعلقها بهن من المستحيلات فهي منتقلة من بدن الى بدن وهذا هو العقل بالتسامح وتلك
به اخر قوا فقال بعضهم ان النفوس دائمة التردد في الابدان من غير خلاص الى عالم الجوارات بدأ
وذهب بعضهم الى النفس الانسانية لو كانت كاملة قد اخرجت كما لا يتاهل الحكمة من القوة
الى النفس فيبقى مجردة بعد المفارقة واما اذا كانت ناقصة فانها تتردد في افراد نوع الانسان
وتنقل من تدبير بدن انساني الى تدبير بدن آخر انساني بينها مناسبات في الاخلاق والملكات
الى ان تبلغ الغاية في اخلاقها وملكاتها ونسبها الانتقال نسجا وقال بعضهم اذا كانت ناقصة
وكان لها ملكات رديئة ربما تنازلت وتعلقت بهن حيوان يكون اليق بها وانسب اليها
كبدن الاسد لشجاعة والارنب للجموع استدلوا عليه بما يشاهد من الحيوانات من الاحوال
الدالة على ان لها نفسا مجردة كما تجد في النحل رئيسا في كورة العسل وتلك الذابل بالسباع
الذي فيها جميع همتها واخلقا العجيبة ككثرة الاسد ورعاسته وهذا الانتقال يسمى مسخا وربما
تترلت منه النفس الى الاجسام النباتية ويسمى مسخا وربما تترلت الى الاجسام الجادية و
يسمى مسخا وقد يسمى الانتقال الى النبات مسخا والى الجواد مسخا وزعم بعضهم ان الادنى يقبل ان ينضم
هو النبات لا غير فكل نفس انما تفيض على النبات ثم تنتقل من مرتبة منها الى ما هو افضل منها و
اكمل حتى فتى الى المرتبة السابعة لادنى مرتبة من مراتب الحيوان ثم يتردد في مراتب الحيوان

متفرقة منها الى الاعلى فالاعلى الى ان تصل الى آخر مراتبه حتى تصعد الى مرتبة الان متخلصه
اليها من المرتبة المتاخمة لها ثم انها تنزل في المراتب الانسانية متفرقة من مرتبة الى الاعلى
فالاعلى الى ان تصل الى آخر مراتبه وقد تخلص من الابدان لصيرورتها كالملة في الانسانية وقد
تتعلق ببعض الاجرام السماوية وتعلقا بالجرم السماوي ليس على وجه التصرف التمييزي فبوزن الساعات
الابدية وهذا المنهاج كلها باطله اما الوجه العامة لابطالها فثلاثة الاول انه قد سبق ان
النفوس حادثه وحدوث الاشياء لا يساوي الجواهر لا بد وان ينتهي الى علل قديمة ولا بد وان يكون
حدوث تلك الحوادث عن تلك العلل موقوفاً على حدوث استعدادات القوابل والقابل
للفس انما هو البدن فاذا حدث النفس عن عللها القديمة يكون موقفاً على حدوث
الامرجه الصالحة لقبولها فمتى حصل في البدن مزاج صالح لقبولها فبالضرورة تفيض عليه
النفس المدبرة فاذا حدث البدن وفرض ان نفساً تعلقت به على سبيل التناسخ فلا بد ان تفيض
عليه نفس اخرى لما ذكرنا فيلزم ان يكون لبدن واحد نفسان وذلك باطل لما ثبت ان
لكل بدن نفساً واحدة وادور عليه اولاً بانه يجوز ان تكون النفس التناسخية مانعة من
حدوث النفس الاخرى وهذا ليس بشئ اذ ليس احدهما بالمتع اولى من اخرى فثانياً بانه لم
لا يجوز ان يكون النفس الفارقة لما لها من الكمال اولى بالتعلق من نفس الحادثة وارجح بان ما ثبت
النفس ان اقتضت لتعلق بالبدن كان ذلك الكمال عارضاً بعد تمام المقصود للتعلق فيستحيل ان يكون
معتبر في ذلك المقصود وان لم يقض لتعلق به بل كان المقصود لذلك التعلق هو ذلك الكمال فيلزم
الحال لانه لم يكمل لم يتعلق ولم يكمل لم يكمل فيالحاصل انه لا دخل للكمال في اقتضاء التعلق
بل عسى ان يكون الامر بالعكس الثاني انها تعلقت بعد الفارقة ببدن آخر لزم ان يكون عدد
الهاكئين مساوياً لعدد الكائنين والابقيت بعد الفارقة مجرودة فيلزم تعطلا ولا معطل في الطبيعة
مع انه قد يهلك في الطوفان الكلي او الوار العام ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في ازمنة
متطاولة وادور عليه منها اناس لم لزوم كون الهاكئين مساوياً لعدد الكائنين في انما
يلزم لو كان لتعلق ببدن آخر لازماً على الفور واما اذا كان جائزاً ولا لازماً ولو بعد زمان فلا
يجوز ان ينتقل نفوس الهاكئين بعد حدوث الابدان الكثيرة ومنها اناس لم انه لا معطل

في الطبيعة وتوهم فلاسفة لزوم انتحل اذا ابتهاج بالكمال او التالم بالجل شغل غير ومنها انما
 كون الفاسدات اكثر من الكائنات وحصول الوباء العام او الطوفان الكلي الذي يهلك
 فيه كل ذي نفس حتى يلزم زيادة الفاسد على الكائن غير معلوم الوقوع فان الوباء العام لجميع
 اصناف الحيوانات الشامل لجميع النواحي بحيث لا يتبقى حيوان اصلا غير يقين انما المتيقن وجود الوباء
 في بعض نواحي الارض دون غيرها وكذا الكلام في الطوفان اذ لا يلزم منه ايضا ان يكون الفاسد
 من الانسان اكثر من الحيوان ضرورة ان عدد الحيوانات المتولدة في قعر البحور وشقوق
 الصخور واعداد البق الكائنة في الطوفان الكلي غير ممكنة الاحصاء فيمكن ان يقال انفس
 المالكين في الطوفان الكلي يتعلق بمثال هذه الكائنات الثالث ما قال المتكلمون ان لو
 امكن تناسخ كانت النفس المتعلقة الآن ببدن متعلقة قبل ذلك ببدن آخر ولو كانت كذلك لكان
 مستذكرا لان انها كانت قبل ذلك متعلقة ببدن آخر لما ثبت ان جوهرها محل العلم والحفظ ولتذكر
 والصفات القائمة بذاتها لا تختلف باختلاف احوال البدن فان النفس في ذاتها وصفاتها مجردة
 عن البدن فيجب ان يبقى علوما بعد المفارقة عن ذلك البدن حتى يذكر في هذا البدن كيفية
 احوالها في ذلك البدن لما لم يتذكر شيئا من ذلك علم انهم لم يكن موجودة في بدن آخر او ارد عليه بوجه
 مضافا لا نسلم عدم التذكر مطلقا فلعل نفس شخص يتذكر تعلقه ببدن آخر ومنها ان لا نسلم لزوم التذكر
 وانما يلزم لو لم يكن يتعلق بذلك البدن شرطا او الاستغراق في تدبير البدن الاخر انما وطول
 العهد منسيا ومنها انه لم لا يجوز ان يكون تذكر احوال كل بدن موقوفاً على يتعلق بذلك البدن
 ومنها ان التذكر انما يكون بالآلة واذا اختلفت الآلات لم يكن بقاء التذكر بحاله واما الوجوه
 الخاصة فمنها ان النفس الانسانية مجردة عن المادة وان كانت متعلقة بالبدن تعلق
 التدبير والتصرف فلو كانت بعد المفارقة وقطع يتعلق عن البدن نفساً حيوانية يلزم كونها مادية
 غير مجردة بعد فساد البدن وتغييره وروية الجواهر المجرودات بفساد البدن محال ومنها ان الحيوان
 الصامت ليس له نفس مجردة بل نفس منطبعة فيستحيل ان ينتقل من بدن الى بدن كونها من الاشياء
 المنطبعة وما ينطبع في شيء يستحيل ان ينتقل منه الى آخره اعلم ان لاصحاب التناسخ شبهات ينبغي
 ايرادها واذا احتجنا انها لا معطل في الوجود ولو لم يتعلق النفس ببدن آخر بعد المفارقة كانت معطلة

الرسائل الثالث

الوجه الخاصة بالناسخ

وآجيب بمنع المقدمتين ومنها ان شان النفوس الاستكمال والاستكمال لا يكون الا بالتعلق
 بالبدن وفيما نالنا سلم بقار الاستكمال ابداما دامت النفس باقية ولو سلم فان اريد بالتعلق
 التدبير والتصرف بعد مفارقة البدن فم وان اريد اعم من ذلك فليس من التناسخ في شيء
 التناسخ عبارة عن تعلق نفس ببدن آخر تعلق التدبير والتصرف منها انه قد دلت الآيات الكثيرة
 من القرآن العظيم على التناسخ كقوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحه الا اعم
 اشكالهم اى انهم كانوا اطوائف مثلكم في الخلق والمعيشة وغيرهما من الصناعات والعلوم الا
 انه قد انتقلت نفوسهم عن الصورة الانسانية الى هذه الصورة وقوله تعالى وجعل منهم القردة
 والخنازير وعبدالطاغوت وقوله تعالى قلنا لهم كونوا قردة خاسئين اى غير ذلك من
 الآيات المشعة بالمنع والا حادith الواردة في ذلك كثيرة جدا وآجيب عنه بوجه منها
 ما قال العلامة الشيرازى في شرح حكمة الاشراف ان هذه الآيات مع كثرتها ليس فيها شيء يصح
 لان يكون مرجحا لراى التناسخة لانها موزنية واسرار البية ولها محال مذكورة في كتب التفسير
 ترجعها عن صلوح كونها متمسكا لهم ومنها ما قال شارح المقاصد المتنازع هو ان النفوس بعد
 مفارقة الابان تعلق في الدنيا بابدان اخر للتدبير والتصرف والاكتساب لا بان يتبدل
 صورة الابان كما في المنسخ او بجمع اجزائها الاصلية بعد التفرق فيروا اليها النفوس كما في المعاد
 على توهم بعضهم وقالوا ما من مذهب الا للتناسخ فيه قدم راسخ وانت تعلم ان تبدل صور
 الابان مستلزم لتبدلها قطعاً اذ تمام كل شيء بصورته لا باده واذ تبدلت الابان في هذا
 العالم بابدان اخر فلا محيص عن لزوم التناسخ كما لا يخفى على من له فهم سليم ومنها ما قال المصدر
 الشيرازى في تصانيفه كالاسفار وحاشى حكمة الاشراف وغيرهما ان ما ورد في الشريعة المحقة
 من الآيات الدالة على المنسخ محمول على المحشر والمعاد في النشأة الثانية والدار الآخرة لا في هذا
 العالم وتفصيله ان ما من نفس انسانية الا وقد حصل لها في هذا الكون نوع فعليته وتحصل في
 الوجود ولها وجود استعلاى بعد بوار هذا البدن اعترضى ولها بحسب لها من الافعال الاعمال
 ربيات خلقية وملكات نفسانية تجعلها مناسبة في باطنها النوع واحد من انواع الجواهر الارضية
 اعنى الملك الشيطان والبهيمة والسبع فمحشر مع ما استحلت مناسبتها اياه فالغالب عليه لعلم

والحكمه يصير ملكا والغالب عليه الحيلة والجمجمة يصير شيطانا والغالب عليه الشهوة والمحرم
يصير سيمية والغالب عليه الغضب وحب الرياسة يصير سبجا وبالجملة ما ورد في الآيات القرآنية
والاحاديث النبوية والة على ثبوت النقل ولكن في الآخرة لا في هذا العالم ونها ليس تناسخا
التناسخ عبارة عن انتقال النفس وتردد ما في هذا العالم من بدن ما أدى الى بدن ما أدى الى بدن ما

المبحث السابع

في ان النفس تبقى بعد خراب البدن ولا تقف بفنائها اعلم ان ههنا مطلبين الاول ان النفس
غير قابلة للفساد والقضاء والثاني انها لا تقف بفساد البدن وفنائها اما المطلب
الاول فاستدلوا عليه بوجه منها انها لو كانت قابلة للعدم والفناء كان لها استعداد والقضاء
والفساد ولا يملك الاستعداد من محل يقوم به ولا يجوز ان يكون ذلك المحل هو النفس
لانها لا تبقى عند الفساد وما هو محل الاستعداد والفساد هو قابل للفساد والقابل يجب حصوله
وجوده عند وجود المقبول والالم يكن قابلا له فيلزم ان يكون للنفس امر خارج لها يكون محلا
لاستعداد فسادها وهو اما محل لها كالمادة للصورة او جزء منها محل للجزء الاخر كالمادة للجزء
المتقديرين يلزم كونها مادية اما مركبة من المادة والصورة اما حالة في المادة فلا تكون
النفس مجردة مع انه قد ثبت تجرد ما لا يقال النفس حادثة فلا بد لها من استعداد قبل
حدوثها ومن محل يقوم به ذلك الاستعداد فيجوز ان يكون ما هو محل الاستعداد وجودها محلا
لاستعداد عدمها لا نقول كون الشيء محلا لاستعداد ما هو مبين القوام له والاستعداد عدمه
غير معقول بل الشيء انما يكون محلا لاستعداد ما هو متعلق القوام به اي مستعدا لوجوده محلا لاستعداد
فساده اي مستعدا لعدمه عنه كالجسم فانه محل للاستعداد السواد وهو تتيوه لوجوده في حيث
يكون متصفا به حال وجوده فيه وكذا هو محل الاستعداد عدمه وهو تتيوه لعدمه عنه حيث
يكون متصفا بعدمه عنه اذا فسد باقيا بعينه والنفس الناطقة والمكانات مجردة في ذاتها لكنها متعلقة
بالبدن تعلق التدبير والتصرف لا استحصال كما لا يتأبوا اسطة فيكون البدن محلا لاستعداد
تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقفت تعلقها به على وجودها في نفسها كان هذا الاستعداد منسوبا

البحث السابع

أولاً وبالذات الى تعلقاتها اعني وجودها من حيث انها متعلقة به وثانياً وبالعرض الى وجودها
 في نفسها فهذا الاستعداد كان لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى
 استعداد منسوب اولاً وبالذات الى وجودها في نفسها ليمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث
 وجودها في نفسها مباينة له والشئ لا يكون مستعداً لما هو مبطل له وكما جازان يكون البدن
 محلاً للاستعداد وتعلقها به ككبحوزان يكون محلاً للاستعداد وانقطاع تعلقها به اذا خرج المزاج
 الصالح للخلل يكون محلاً لتدبيرها وتصرفها لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها في نفسها
 لم يكن هذا الاستعداد منسوباً الى عدمها في نفسها بالذات ولا بالعرض فظهر الفرق بين استعداد
 حدوثه واستعداد عدمه وان الاول يجوز قيامه بالبدن دون الثاني وبهذا طرد فاعاقل
 المحقق الطوسي في بعض رسائله ما بالثقالين بان ما لا حاصل لا مكان وجوده وعدمه فانه
 لا يمكن ان يوجد بعدا لعدم او لعدم بعد الوجود وحكموا بحدوث النفس الانسانية واستنوعوا
 تجويز فئاتها فان جعلوا حاصل المكان وجودها بالبدن فملاً جعلوه حاصل المكان عدمها ايضاً
 وان جعلوا بالاجل تجرداً عما يحل فيه عادم حاصل لا مكان العدم كيلا يجوز عدمها بعد الوجود
 فملاً جعلوا بالاجل ذلك بعينه عادم حاصل لا مكان الوجود فيمتنع وجودها بعد العدم في الاصل
 وكيف ساء فهم ان جعلوا باجتماعها ما لا حاصل لا مكان وجودها مع مفارقة مبادئ الذات اياه
 فان جعلوا من حيث كونها مبدءاً للصورة نوعيته لذلك الجسم ذات حاصل لا مكان الوجود
 فملاً جعلوا من تلك الحثية بعينها ذات حاصل لا مكان العدم وبالحكمة ما الفرق بين الامر
 في تساوي النسبتين وذلك لانك قد عرفت الفرق بين امكان وجود النفس امكان عدمها
 وان البدن لا يجوز ان يكون محلاً لا مكان الثاني مع كونه محلاً لا مكان الاول ثم انه يرد على الذيل
 وجوه الاول اننا سلمنا القابل للفناء فيحصل الفساد اذ ليس معنى قبول الشئ للعدم والفساد
 ان ذلك الشئ يبقى محققاً ويحل فيه الفساد على قياس قبول الجسم الاعراض الحادثة فيه بل معناه
 ان ذلك الشئ ينعدم في الخارج بطريق الفساد واذا حصل ذلك الشئ في العقل وتصور العقل للعدم
 الخارج كان العدم الخارج قائماً في العقل على معنى انه يتصف به في حد نفسه العقل في الخارج
 اذ ليس في الخارج شئ وقبول عدم قائم بذلك الشئ فيجوز ان يكون استعداد فساداً قائماً بها

فلا يلزم كون النفس مادية الثاني اناسلنا ان القابل للفساد يجب وجوده عند وجود الفناء
لكن لانسلم انه يلزم منه كون النفس مادية وانما يلزم ذلك لو كان محل استبعادها جسماء او
مادة جسمانية وهو محال بل يجوز ان يكون مجرداً قائماً بنفسه اما محلاً لها او جزءاً منها محلاً بجزء آخر
فان قلت اذا كان المحل الباقي مجرداً قائماً بنفسه كان عاقلاً لما ثبت ان كل مجرد قائم بنفسه عاقل
فكانت هي النفس لا محلاً لها ولا جزءاً منها محلاً بجزءها الآخر اذ لا غنى بالنفس الا لجواهر العاقل المتعلق
بالبدن ومع ذلك المطلوب حاصل وهو بقاء جوهر مجرد عاقل بعد فناء البدن وفناء
يقال لو سلم ان كل جوهر مجرد قائم بنفسه عاقل فلا غنى لزوم كونها هي النفس فان النفس هي
التي يشار اليها بانها تكون مدبرة للبدن لا مجرد الجواهر العاقل المتعلق بالبدن اى تعلق كان
و يجوز ان يكون المشار اليه بانها المدبر للبدن مركباً من جوهرين احدهما حال في الآخر ويكون
كل منهما عاقلاً مع انه لا يكون شئ منهما النفس فلا يلزم مطلوبهم وهو بقاء النفس بعد البقاء
لا بقاء جوهر مجرد عاقل بعد البدن مطلقاً الثالث انما لا سلم عدم توقف انقطاع التدبير على
عدم النفس لجواز ان يكون المتعلق معلولاً لوجود النفس مساوياً له فيتوقف انتفاؤه على انتفاء
النفس في ذاتها بناءً على ان عدم المعلول معلول لعدم العلة وآلم ان الامام الرازي قد
هذا الوجه من الدليل في كتبه كالمحصل وغيره بانه لو صح العدم على النفس لكان اسكان العدم
مستقداً على العدم لا محالة وذلك الاسكان يستدعي محلاً ويجب ان يكون المحل باقياً عند
ذلك العدم لان القابل واجب الحصول عند وجود المقبول والشئ لا يبقى عند عدمه فلو كان
كل ما صح عليه العدم فله مادة فلو صح العدم على النفس لكانت مركبة من المادة والصورة
وذلك باطل لانها ليست بجسم ولا بها على هذا التقدير اذ انظرنا الى الجزر المادى لم يكن قابلاً للعدم
والا لقتل مادة اخرى ولا محالة ينتهي الى مادة لا مادة لها فيكون ذلك الشئ غير قابل
للفساد والعدم وهي جزر النفس جزر النفس لا يصح ان ينافي مقارنته الصور العقلية لا يكون الغير
ذات وضع وجزر اذا كان ذلك الجزر من النفس الذي ثبت بقاءه مجرداً عن الوضع قابلاً
للصور العقلية كان ذلك الجزر هو النفس فالنفس لا يصح عليه العدم ثم اعترض عليه باننا لانسلم
ان الاسكان امر ثبوتى فلا يستدعي محلاً وايضا فالنفس حادثة فتكون مسبقة بالاسكان فلا اسكان

السابق لما لم يوجب كونها مادية فملك إمكان فسادها وايضا فالنفس داخل تحت جنس الجسم
 فتكون مركبة قوله اذا نظرنا الى الجزء المادي لم يكن قابلا للعدم قلنا غاية ما يلزم منه بقاؤه انفسا
 ولا يلزم من بقاؤه انفسا بقاؤه المركب يبقى بقاء واحد جزئية وتحقيقه ان المقصود من
 اثبات بقاؤه انفسا سعادتها وشقاؤها وذلك غير حاصل على هذا التقدير لانه على تقدير بقاؤه مادتها
 دون صورتها لا يمكن انقطع بقاء كمالها لا احتمال توقف إمكان تلك الكمالات على حصول الجزء
 المصنوي الفاضل واجاب عنه المحقق الطوسي بان قوله لا إمكان ليس ثبوتيا فلا يستدعي محلا ثابتا
 ليس بوار ولا ان هذا الامكان هو الاستعداد وهو عرض وجودي والا لكان المحجر يمكن ان يكون
 كما يمكن ان يصير النطفة جنينا والامكان انفسا فلا يستدعي محلا غير ماهيتها لانه امر يعقل
 عند نسبة ماهيتها الى الوجود وذلك غير ما نحن فيه واما الامكان السابق فهو في بدن الجنين
 بمعنى انه مستعد ان يكون له مدبر يتصرف فيه ليصير كائنا ما وعده حصول هذا الاستعداد ولفيض
 من المبدأ الاول نفس ناطقة مدبرة وهذا الاستعداد كاف لفيضان مدبر عليه اما عند انقطاع
 هذا الاستعداد ليصير البدن بحيث لا يكون مستعدا لقبول اثر المدبر فينقطع علاقه عنه واما
 عدم هذا الاستعداد فلا يفتقر عدم المدبر فانه لم يكن حائلا لهذا الاستعداد بل هو متعلق
 الوجود بما هو قائم بذاته دائم الوجود ولا يلزم من كون وجود الاستعداد شرطا في انفيضان
 كون عدمه شرطا في انقضاء بل ربما يكون شرطا في الانفيضان وهو غير الفناء وكون انفسا
 داخل تحت جنس الجسم لا يفتقر كونها مادية لان الجنس ليس بادة والا لفصل بصورة فانها
 محمولان عقليان والمادة والصورة جزان للجسم فاما قوله ان بقاؤه المادة لا يوجب بقاؤه
 المركب الذي هو انفسا فالجواب عنه انه انما يحتج ببقاؤه المادة لان مادة انفسا تكون جوهرها
 متعارفا بقيامه مع فناء ما يحل فيه ويلزم بالدليل الذي ذكره في وجوب كون انفسا مدركة لذاتها
 ولما دبرها كونه كذا فيكون هو انفسا بصورة التي فرضت كانت عرضا زائلا وكما لا تفسد عليها
 بباديها وذلك لا يمكن ان يزول عنها ومنها ان انفسا ممكن الوجود وكل ممكن فله سبب فالنفس سبب
 ما دام يبقى موجودا مع جميع الجهات التي باعتبارها كان سببا استحالة انعدام السبب كما تقرر
 في العلم الا انفسا لو انعدم لكان انعدامها لانعدام سببها والاسباب اربعة ويستحيل

انعدام الانعدام السبب الفاعل لانه قد ثبت في محله ان السبب الفاعل لها جوهر عقل
مفارق مجرد فكل ما كان مجرداً من جميع الوجوه لا يقع عدمه ومحال ان يكون الانعدام لانعدام
السبب المادي لما ثبت ان النفس ليست بادية ومحال ان يكون لعدم السبب العنصري
لان الكلام في عدم ذلك السبب العنصري كالكلام في عدم النفس فلان كان لعدم صورة
اخرى لزم التسلسل ومحال ايضاً ان يكون لعدم السبب الفاعل لهذا الوجه الغير فيمتنع عدم
النفس مطلقاً واما العصور والاعراض التي يقع عليها العدم فذلك لعدم العدم على
اسبابها القابلية والمادية لان حدوثها لا جل افرجة مختلفة فيبدأ استعدادات مختلفة
والامر بها ليس كك واما المطلوب الثاني اعني انما لا تقع بقائه البدن وموته فاستدل
عليه الشيخ في طبيعات الشفا بانه قد تحقق ان النفس يجب حدوثها حدوث البدن فلا يخلو
اما ان يكون نامعاً في الوجود او لا حدوثها تقدم على الآخر فان كانا معاً فلا يخلو اما ان يكون نامعاً
في الملية او لا في الماهية والاول باطل والا لكانت النفس والبدن مضافين لكنهما جوهران
وان كانت المعية في الوجود فقط من غير ان يكون لاحدهما حاجة في ذلك الوجود الى الآخر
فعدم كل واحد منهما لا يجب تلك المعية ولا يجب عدم الآخر واما ان يكون لاحدهما حاجة
الى الآخر في الوجود فلا يخلو اما ان يكون المتقدم هو النفس او البدن فان كان المتقدم
في الوجود هو النفس فذلك التقدم اما ان يكون زمانياً او ذاتياً والاول بطل لما ثبت
ان النفس ليست موجودة قبل البدن واما الثاني فباطل ايضاً لان كل موجود يكون وجوده
معلول شئ كان عدمه معلول عدم ذلك الشئ اذ لو انعدم ذلك المعلول مع بقاء العلة
لم يكن تلك العلة كافية في ايجابه فلا تكون العلة علة بل جزءاً من العلة ههنا فاذن لو كان
البدن معلولاً للنفس لا يقع عدم البدن الا بعدم النفس في الثاني بطل لان البدن قد يعدم
لا سبباً اخر مثل سور المزاج وسور التركيب او تفرق الاتصال فبطل ان يكون النفس علة للبدن
وباطل ايضاً ان يكون البدن علة للنفس لان احلل كما ثبت في العلم الاعلى اربعة ومحال
ان يكون البدن علة فاعلية للنفس فانه لا يخلو اما ان يكون علة فاعلية لوجود النفس مجرد
جسمية او لامرنا على جسمية والاول بطل والا لكان كل جسم كك والثاني ايضاً باطل واما فلا يثبت

ان الصور المادية انما يعقل بواسطة الوضع وكل ما لا يعقل الا بواسطة الوضع استحالة ان الفعل
افعالاً مجردة عن الخيز والوضع دأماً ثانياً فلان الصور المادية اضعف من المجرد والقائم بنفسه
والا اضعف لا يكون سبباً لا قوياً ومحال ان يكون البدن علته قابلية لما ثبت ان النفس
مجردة مستنينة عن المادة ومحال ان يكون البدن علته صورية للنفس اذ تسمية
فلان الامر اولى ان يكون بالعكس فاذا لم يكن بين النفس والبدن علاقة واجبة الثبوت
خلا يكون عدم احدهما علته لعدم الآخر فان قيل التسم جعلت البدن علته لحدوث النفس بالحدوث
عبارة عن الوجود لمسبق بالعدم فاذا كان البدن شرطاً لوجود النفس فليكن عدمه علته لعدمها
فنقول اننا قد بينا ان الفاعل اذا كان منزهاً عن التغير ثم صدر الفعل عنه بعد ان كان غير
صادر فلا بد ان يكون لاجل ان شرط الحدوث قد حصل في ذلك الوقت ودون ما قبله ثم
ان ذلك الشرط لما كان شرطاً للحدوث فقط وكان الشئ غنياً في وجوده عن ذلك الشرط
استحال ان يكون عدم ذلك الشرط مؤثراً في عدم ذلك الشئ ثم لما اتفق ان كان ذلك الشرط
مستعداً لان يكون آلة للنفس في تحصيل الكمالات والنفس لذاتها مشتاقة الى الكمال لا جرم
حصل للنفس شوق طبعي الى التصرف في ذلك البدن والله يبرئ فيه على الوجه الاصح
ومثل ذلك لا يمكن ان يكون عدمه علته لعدم ذلك الحادث بهذا تقرير كلام الشيخ على حذو
ما قرره صاحب المباحث المشرقية وغيره من المتأخرين *

المبحث الثامن

اختلفوا في ان النفس هل هي المدركة للكليات والجزئيات ام هي مدركة للكليات فقط
ومدرك للجزئيات هي الحواس فذهب الحكماء والمتفقون الى ان النفس هي مدركة للكليات
والجزئيات الا انها تدرك الكليات بنفس ذاتها لا بالآلة وتدرك الجزئيات بالآلة فمدرك الجميع
هي النفس واستدلوا عليه بوجه الاول انا نتحكم بالكل على اتى جزئى كان اذ نتحكم على كل جزئى
انه مندرج تحت كلى نحو زيد انسان وكذا نتحكم بسلب كل جزئى سواء كان محسوساً باحدى
الحواس الظاهرة او الباطنة عن جزئى آخر كحكمنا على زيد المبصر انه غير هذا الطعم وغير هذا

اللون وغير هذا الرائحة وغير شخص تركب من صورة الانسان والفرس وغير العداوة القائمة
به فلا بد فينا من مدرك لكل وجميع الجزئيات وليس ذلك قوة جسامية بالاتفاق فثبت انها
هي النفس **الاول** ان كل احد لا يشك في انه واحد وانه هو الذي يسمع الاصوات ويحيط بالاشكال
والاشكال ويدرك الوجدانيات والمعتقولات فلو كان لكل نوع من المحسوسات مدرك للمعتقولات
مدرك آخر لم يكن ذاتة المشار اليه بانما مدرك للجميع وذلك خلاف ما يجده كل احد من نفسه ان قلت
بذلك لا ينفي كون المحواس مدركه اذ يجوز ان تدرك المحواس المحسوسات ثم تودي ما دركته الى النفس
لعلاقة بينهما فيحصل للنفس الشعور بجميع ما دركته الباصرة والسماعة وسائر المحواس يقال النفس
بعد التاوية ان ادركت نفس لمبصر والمسموع وكذا نفس ما تدركه سائر المحواس يلزم ان يكون ادراكها
للجزئي ادراكين والبصارنا الزيد مثلاً ابصارين والضرورة تشهد بخلافه وان لم تدرك تفصيل
تدرك ان المحواس مدركه فلا يكون واحد منها نفسه مبصراً وسماعاً بل آلات معاً انما تعلم بآلة
كل واحد منها مبصراً وسماعاً حقيقة قال الامام الرازي في المباحث المشرقية العقلية بعبارة
عقولهم يعلمون انهم يسمعون ويبصرون ويتألمون ويلتذون فان جازا شكار هذا العلم **الاول**
جازا شكار المحسوسات والمشايدات فثبت ان جوهر نفسك التي انت بهو وهوانت سامع مبصر
ومتألم وملتذ وعاطل وفاهم على رجا كان محتاجاً في كل نوع من هذه الافعال الى آلة مخصوصة
وذلك مما لا منازعة فيه **الثاني** ان سيظهر ان كل نفس متعلقة ببدن جزئي
تعلق التدبير والتصرف وتدير البدن الجزئي موقوف على العلم به من حيث انه جزئي وعلى
العلم بفعل جزئي من حيث انه جزئي يكون تدبير البدن والتصرف فيه من جهة ذلك الفعل لان
الرأي الكلي نسبة الى جميع جزئياته على سواء فلا يكون مصدره لبعض دون البعض فتكون مدركه
للجزئيات كما اننا مدركه للكليات وآورد عليه بانه يكفي في تدبير البدن الجزئي تعلقه وتعلق
افعاله الجزئية على وجه كلي متيقن بكليات بحيث لا يكون ذلك الكلي مطابقاً في الخارج لذلك
الجزئي وفيه ان تدبير البدن الجزئي لا يتوقف على تعلقه وتعلق افعاله الجزئية على وجه كلي مطابق
في الخارج لذلك الجزئي كما لا يخفى فالحق ان النفس مدركه للكليات والجزئيات جميعاً الا ان
الجزئيات يكون بارئاً ما في آله من آلائها بخلاف الكليات فان تعلقها اياها بما يكون بارئاً

فيها ولا يتوقف على آلة أصلاً وقد يستدل على هذا المطلب بوجه آخر خاصة فنحن أمانه على ان محل
الشهوة والنفرة ليس هو الجسم لان كل جسم منقسم فلو كان محل الشهوة والنفرة هو الجسم لم يتبع
ان يقوم باحط فيه شهوة وبطرفه الآخر نفرة فيكون الشخص الواحد شئ واحد شئياً وناقراً وذلك
محال وشبهان القوة الوهيمية قوة جسيانية والا لانقسمت العداوة والصداقة بالتقسام
محلها وكانت من ذوات الاوضاع فيكون لها ربع وثلاث مقادير وهو بطر قطعاً ومنها
ان المحفظ والخيال قوسى وغير جسيانية أما اولاً فلان الصور التي يشاهد بها النائمون والمخورون
او تحيلها التخيّلون امور وجودية محتاجة الى محل ويتنوع ان يكون محلها جزء من السبب
لاقتناع الطبع العظيم في اصغرها فحسباً غير جسياني وهو النفس وأما ثانياً فلان الصورة الخيالية
لو كانت منطبقة في الروح الداعى كما هو المشهور فلا يخلو أما ان يكون الصورة موضع غير
موضع الصورة الأخرى وذلك محال لان الانسان قد يحفظ المجلدات ويحفظ الكسبر
العالم ويتبع صور تلك الاشياء في خياله ومن المعلوم بالبداهة ان الروح الداعى لا ينفك
بذلك وأما ان ينطبق جميع تلك الصور في محل واحد فيكون الخيّل كالروح الذي كتب فيه
الخطوط بعضها على بعض ولا يتميز شئ منها عن شئ لكن الخيال ليس كذلك اذ يشاهد بها
تميزاً بعضها عن بعض فعلم ان الصورة غير منطبقة في شئ جسياني على ان من المتع ان
يتلاقى الاشياء المتحدة في الطبيعة ولا تصير متحدة في الوجود واذا اتحدت فمن المتع
ان يختص ببعض بان يكون محلاً للصورة دون الاخرى وأما ثالثاً فلانه لو كان الخيّل لقوة
جسيانية لكان الروح الخيالي لكونه جسيالاً به وان يكون فيه مقدار فاذا تخيلنا المقدار فنفد
ذلك لو حصل فيه المقدار لزم حلول المقارين في مادة واحدة وأما رابعاً فلما نقل الامام
البرازي وغيره عن الشيخ انه قال في كتاب المباحثات ان المذكورات من الصور المتخيّلات
لو كان المذك لها جسيماً او جسياناً فاما ان يكون من شان ذلك الجسم ان يتفرق بدخول
الغذاء عليها وليس من شان ذلك والثاني بطلان اجسامنا في معرض الاختلال والاستنزاف
بالغذاء فان قيل الطبيعة يستحفظ وضع اجسام ما هي الاصول ويكون ما ينضم اليها كالدخول
عليها المتصلة بها اتصالاً مستمراً ويكون فادتها انها تكون كالمعدة للتحلل اذا هجبت المحلات

فيسبق الاصل ويكون للاصل بها تزايد غير جوهري فنقول هذا بطر لانه اما ان يتجدد الزائد بالاصل
المحفوظ ولا يتجدد فان لم يتجدد به فلا يخلو اما ان يحصل في كل واحد من القطعتين صورة خيالية
على حدة او ينسبط عليهما صورة واحدة والاول يوجب ان يكون التمثيل من كل شئ واحدتين
واحد يستبد به الاصل وواحد يستبد به المضاف الى الاصل فاما الثاني فاذا مات الزائد
بقي الباقي ناقصا فيجب عنه التحلل ان لا يتبعه التمثيلات تامة بل ناقصة واما ان اتحد الزائد
بالاصل فيكون حكم جميع الاجزاء المفروضة فيه بعد ذلك الاتحاد في التحلل والتبديل واحداً
فمح يكون الاصل في معرض التحلل كما ان الزائد في معرض التحلل فطران محل التمثيلات المتكثرة
حسب تفرق ويزيد بالاعتدال واذا كان كك فمن المتع ان يتبع صورة خيالية واحدة بعينها لا
الموضوع اذا تبديل وتفرق بعد ان كان متحداً فلا بد وان يتغير كل ما فيه من الصور ثم
اذا زالت الصور التمثيلية الاولى فاما ان يتجدد بعد زوالها صور آخرت اشياء اولاً لا يتجبد
وباطل ان يتجدد لانه اذا حدث موضوع آخر كان حاله عند حدوثه كحال الموضوع الاول
عند حدوثه وكما ان الموضوع الاول عند حدوثه كان محتاجاً الى اكتساب هذه الصورة
من المحس الظاهر فكذلك هذا الموضوع الذي يتجدد ثانياً وجب ان يكون محتاجاً الى اكتساب
هذه الصورة ويلزم من ذلك ان لا يتبعه شئ من الصور في الحفظ والذكر لكن البهيمية
تشبه بان الامر ليس كذلك فاذا في الحفظ والذكر ليسا جمانين بل انما يوجب ان في
النفس والنفس انما يكون لها ملكة استرجاع الصور المنجية عنها بان يتكرر عليها جميع تلك
الصور فيصير استعداد النفس لقبول تلك الصور بسبب ذلك التكرار راجحاً ويكون للنفس
هيئة يمكنها ان يسترجع تلك الصور متى شاءت من المبادئ المغارقة وحي يكون الامر في
المتذكرات والتمثيلات على ونان المعقولات من جهة ان النفس اذا اكتسبت ملكة
الاتصال بالعقل افعال فاذا امتلئت الصور المستحصلة تكلت من استرجاعها متى شاء
من العقل افعال كذا هي هنا الا ان الشكل انه كيف يرسم الاشباح الخيالية في النفس ثم
قال في آخر هذا الفصل وهذا امثاله يوقع في النفس ان نفس الحيوان غير الناطق ايضاً
جوهري غير مادي وانه هو الواحد بعينه المشعور به واحداً وانه هو الشاعر الباقي وان

هذه الاشياء وآلات متباعدة عليه فمما جلت ما يدل على صحته ما اخترناه واستعملنا له هبون
 الى ان النفس لا تدرك الجزئيات بل المدرك لها انما هي القوى الظاهرة والباطنة بوجه الاول
 ان كل عاقل يعلم بالضرورة ان ادراك المبصرات حاصل في البصر لا في غيره
 واحساس الاصوات حاصل في الاذن لا في غيرهما اذ البهية حاكمة بان اللسان
 غير مبصر والعين غير ذائقة فلو قيل ان المدرك لهذه المحسوسات هي النفس يلزم خلاف
 ما علم به انتهى الثاني ان الآفة اذا حلت عضواً بطل الادراك لم يخص بذلك العضو وضعت
 او تشوش في ذلك ظاهر في المحاس الظاهرة واما في المحاس الباطنة فالتجارب الطبية والـ
 على ان الآفة متى حلت البطن الاول قتل التحيل ومتى حلت البطن الاوسط قتل التكلو متى
 حلت البطن الاخير قتل الحفظ فعلم ان القوى المدركة جسمانية والا لما كان الامر كذلك الثالث
 انا اذا ادركنا كرة مخصوصة فلا بد ان يرسم في المدرك صورة الكرة ويستحيل ان يرسم صورة
 الكرة التي لها وضع وحيز فيما لا وضع له ولا حيز له الرابع انا قد تصور مربعاً بمربعين مشخصين
 لكل واحد منها جهة معينة ولا وجود لهما في الخارج وهذه المربعات الثلث متميزة في الوضع
 في نفس الامر ولذا نشير الى وضع كل واحد من المربعات من المربعين الاخيرين فانما نشير الى
 واحد منها بعينه بانه في الوسط والى واحد آخر بعينه بانه في اليمين والى آخر بعينه بانه في
 اليسر فذلك الما تميز لا يخلو اما ان يكون تمايزاً بالذوات او اللوازم او تمايزاً بغيرهما
 لا سبيل الى الاول لكونها متحدة في الهيئة ولوازمها وعلى الثاني ذلك الغير الذي هو علت
 تمايزها وتخصها هو محلها وحاملها وذلك المحال ليس هو المادة الخارجية لانا فرضنا مربعاً
 مجتاً بمربعين لا وجود لهما في الخارج فهو ما النفس او القوة الجسمانية والاول بطرلان النفس
 مجردة لا وضع لهما ولا حيز فلا يحل فيها ماله وضع وحيز والازم انقسامها كما عرفت فتبين ان يكون
 حاملها هو القوة الجسمانية وهو المطلوب والجواب ان هذه الوجوه لا تدل على كون النفس غير
 مدركة للجزئيات بل انما تدل على ان ادراك الجزئيات لا تحصل لها الا عند وجود هذه المحاس
 فاعلم ان المدرك لجميع الجزئيات هي النفس وهذه القوى آلات لادراكها اياها في محال لا يرسم صور
 الجزئيات وهذا القدر غير منكر لانا نقول ان كل تحويل من التماثلات الداعية يختص بالرسم

صورة من المدرك فيه ليلا حظها النفس من ذلك الموضع اذ لا بد في العلم من ارتسام صورة المعلوم في العالم اذ في آله ولما لم يتسم الجزئي في النفس فيكون ارتساما في آله فان قيل لو كان ادراك النفس للجزئيات بواسطة الآلات لما ادرك النفس هويتها لا متعارف توسط الآلة بين الشئ ونفسه يقال المحتاج الى توسط الآلة هو الادراك الذي يكون بارتمام الصورة واما ما لا يكون بارتمام الصورة كادراك النفس ذاتها فلا يحتاج الى توسط آله واجاب البعض بان ادراك الجزئيات المادية يكون بالآلات المحبسية واما ادراك الجزئيات المجردة فلا يحتاج الى توسط الآلة **المبحث التاسع** في كيفية تعلق النفس بالبدن وفيه ابحاث

المبحث الاول

اعلم انهم قالوا الشئ قد يكون متعلقا بغيره تعلقا قويا بحيث لو فارقه بطل كتعلق الاعراض والصور المادية لها وما قد يكون متعلقا بغيره تعلقا ضعيفا ليسل زواله باذني سبب مع بقاء المتعلق به كتعلق الاجسام بكنهتها التي ليسل حركتها عنها وقد يكون متعلقا بغيره تعلقا متوسطا بين هذين بحيث يبقى بعد المفارقة ولا يسيل زوال التعلق باذني سبب مع بقاء المتعلق به كتعلق اصانع بالآلات التي يحتاج اليها في افعالها المختلفة وتعلق النفوس بالبدن ليس في القوة كالقسم الاول لانها مجردة في ذاتها غير حالة في شئ ولا في اضعف كالقسم الثاني والا لوجب ان يتكبر النفس من مفارقة البدن بمجرد المشيئة من غير حاجة الى آله اخرى كما في مفارقة المتكبر للكان بل هو كالقسم الثالث وذلك لانه قد ثبت ان النفوس البشرية متفصلة بالنوع وهي في مبادي خلقها خالية عن جميع الملكات الفاضلة والروية وتفتت الى آلات تعيينها على اكتساب الكمالات ويصدر عنها فعل خاص بسبب كل آله منها ومجموع تلك آلات هو البدن فتعلقت النفس به واحتبته كتعلق العاشق بالمعشوق عشقا جليلا ساميا بالمعشوق وكرهت مفارقة ولم يزل منه مع طول الصبر ولا ينقطع ذلك التعلق مادام البدن مستعدا لان يتعلق به النفس وتلذذ به كماله وتالم بنقصانه وتدبره وتصرف فيه لما اختلف

الآلات فاذا حاولت الابصار التفتت الى العين فتقوى على الابصار التام واذا حاولت
السمع التفتت الى الاذن فتقوى على السمع التام ولك في سائر الافعال بسائر القوى
ان تعلق نفس بالبدن تعلق التدبير والتصرف وهو في القوة كتعلق العاشق بالمعشوق
بل اقوى منه بكثير **النبحث الثاني** اعلم ان بعض الحكماء قد زعموا ان النفس ليست
واحدة بل في البدن نفوس كثيرة والانسان عبارة عن مجموع نفوس بعضها حساسة
وبعضها مفكرة وبعضها شوانية وبعضها غضبية واستدلوا عليه بانما نجد النفس النباتية
موجودة مع عدم النفس الحيوانية والحيوانية مع عدم النفس الانسانية فلما وجدت النفس
النباتية مع عدم النفس الحساسة والنفس الحساسة مع عدم النفس الناطقة علم انها امور متغايرة
ولو كانت واحدة لا تقع حصول واحد منها الا عند حصول كلها بالاسر ولما ثبت تغايرها واستغناء
بعضها عن بعض ثم رأينا ما مجتمعة في الانسان علمنا انها نفوس متغايرة متعلقة ببدن واحد
اجيب عنه بان كثير من الانواع البسيطة كالسواد قد يوجد بعض مقوماتها الموجودة بوجود
واحد فيه كاللون موجوداً في موضع مع عدم المقوم الآخر كقالب البصر ولا يلزم من ذلك
ان يكون وجود اللون غير قابض في حقيقة السواد وايضاً ليست القوة الغذائية الموجودة
في النبات مثلاً هي القوة الغذائية الموجودة في الحيوان بالنوع وكذا ليست الحساسة
الموجودة في الحيوان الغير الناطق مع الحساسة الموجودة في الانسان متحدة في الحقيقة ^{عينية} ^{لأن}
بل هما متحدان في المعنى ^{لأن} ^{لأن} يعني اذا اخذ معناهما مطلقاً بلا شرط الخلط والتجريد مع غيره
والحساس مثلاً معنى واحد جنسي وان كان هو فصلاً للحيوان الماخوذ جنساً فاذا اخذ
هذا المعنى اسي الحساس بحيث يكون تمام التحصل فهو ما قد تم وجوده من غير استدعائه لان
يكون له تمام آخر وهذا كما في سائر الحيوانات واذا اخذ على انه غير مستقل الوجود بل لا يتحصل
وجوده وحقيقته ويكمل وجوده فهذا المعنى مغاير للمعنى الاول بالنوع وان كان واحداً مع الآخر
فالحكم بان الحساس مغاير للناطق انما يصح في القسم الاول منه دون القسم الثاني فالنفس الحساسة
مغايرة للنفس المتفكرة ولكنها شئ واحد في الانسان وبهذا القول في نفس الناذية التي في
النبات والتي في الحيوان والانسان بالنسبة الى النفس الحساسة والناطقية وذهب الشيخ

الى ان نفس ذات واحدة وهي فاعلة لجميع الافاعيل بنفسها باختلاف الآلات المختلفة ويصدر
عن قوة خاصة فعل خاص منها فاستدل عليه في طبيعيات الشفا ربانه قد بان ان الافعال
المختلفة هي بقوى متخالفة وكل قوة لا يصدر عنها بالذات الافعال فلا ينفلخ الخصمية من الذات
ولا الشهوانية من الموزيات ولا القوى المدركة منفعة ومتأثرة عما يتأثر بآثار منته وأما
هذا فنقول يجب ان يكون لهذه القوى رباط يجمعها كلها فيجتمع اليه يكون نسبة ذلك الرباط
الى هذه القوى كنسبة المحس المشترك الى الحواس الأخر ولولم يكن هناك رباط يستعمل فيه
القوى فيشغل بعضها عن بعض فلا يستعمل ذلك للبعض لا يدره كما كان بعضها يمنع عن فعله
بوجه من الوجوه ولا ينصرف عنه لان ذلك لا يكون الا اذا اشترك الآلة او المحل او كانت
هناك امر مشترك يجمعها ولا اشترك في القوى لان الاحساس غير الشهوة ولا في محل القوى
لان محل الاحساس غير محل الغضب ولذلك نقول لما احسنا شيئاً اشتيناه ولما راينا كذا غضبنا
وهذا الامر المشترك الذي يجمع فيه هذه القوى هو الذي يراه كل من انانه ذاته وهذا الشيء
لا يجوز ان يكون جسمالان الجسم بما هو جسم ليس يلزم ان يكون مجمع هذه القوى والا لمكان كل
جسم له ذلك بل لا مبر بغيره ذلك الامر هو الجامع الاول وهو كمال الجسم من حيث
هو مجمع فيكون اذن المجمع غير الجسم وهو النفس ولانه قد سبق ان من هذه القوى ما ليس
بموزان يكون جسمانيا والقوى الأخر فأنضت عن هذا الامر الغير الجسماني فهذا الامر منبع القوى
فيفيض عنها بعضها في الآلة وبعضها يختص بذاته وكلها يودى اليه نوعاً من الاداء فكل جسم غير
صالح لان تكون القوى فأنضت عنه نعم هو قابل لتلك القوى ففيه قوة القبول دون الاقضية
ووجه ثالث انه لو كان الامر الجامع هو الجسم فاما ان يكون حلبة البدن فيكون عند انتقاص
شئ من البدن لا يكون ما يشعر به انا موجودا وليس لك فاني اكون انا وان لم نعرف ان لي
يداً ورجلاً وعضواً من هذه الاعضاء بل اظن ان هذه توابعي وآلات لي استعمالها عند الحاجة
ولولا تلك الحاجات لم اجد اليها وكون انا ونسبة هذه الاعضاء اليها نسبة الثياب غير انا
لدوام لزومها ايانا صارت كاجزاء منا وليست بالتحقيقة اجزاء بخلاف الثياب والسبب في
اننا لا نقدر على تخيلنا عجزاً عن الاعضاء هو دوام المملابة لا غير واما ان يكون ذلك الاعضاء

مخصوصاً كالقلب والدماع وغير ذلك من الاعضاء فيكون ذلك العضو هو الشيء الذي عتقده
 انما يجب ان يكون شعوري بانما هو شعوري بذلك الشيء فان الشيء لا يجوز من جهة واحدة
 ان يكون مشعور به وغير مشعور به ثم الامر ليس لك فاني لا اعرف ان لي قلباً ودماعاً لاني
 اعرف اني انا بل انا نعرف بما بالاحساس والسمع والتجارب وما نسميه انا فنوالذي جمعت هذه
 الاوصاف فيه وهو المسماة بالنفس هو المستعمل للآلات من الحركة والدراكة وانما لا اعرف انه
 النفس مادامت لا اعرف معنى النفس وبعد معرفة معنى النفس ان النفس هو ذلك الشيء المعتبر
 بانما ولا لك حال قلب ودماع فانا بعد عرفان معناهما ونعم فحواهما لا اعلم ان القلب او
 الدماغ هو ذلك المعنى فكان تشل ذلك المعنى في نفسى انه شئ مخالف لهذه الظواهر من
 الاعضاء والى وقع في الغلط بسبب مفارقة الآلات ومثابه تمازجها ودر الافعال عنها
 فاطن انه كالاجزاء فان ان النفس غير جسم وغير مشارك للجسمية - **المبحث الثالث**
 في ان المتعلق الاول للنفس الناطقة هو الروح وهو جسم لطيف بخاري يتكون من لطف جزء
 الاغذية وتختلفوا في ان محل ذلك الروح هو القلب او الدماغ فذهب اكثر اطباء الى انه
 هو الدماغ واستدلوا عليه بان الدماغ نبت للعصب لان الاعصاب الكثيرة القوية لا توجد
 الا فيه واما في القلب فلا يوجد فيه الا عصبته صغيرة والعصبته آلة لحسن الحركة بسبب النرج الذي
 يحمله لانك اذا كشفت عن عصبته وشده وتمازجتها ما كان اسفل من موضع الشد يطل عنه الحس والحركة وما كان
 اعلى منه ما يلي جانب الدماغ لا يطل عنه الحس والحركة وما كان منبثاً لآلة الحس والحركة وجب ان يكون
 معدن القوة الحس والحركة واجيب عنه بانما لا نسلم ان يوجد فيه الاعصاب الكثيرة منبث لها لم لا يجوز ان
 يكون العصبته الصغيرة التي في القلب ينشعب منها الاعصاب الكثيرة التي في الدماغ والحس والحركة
 في القلب ذاتيان له لا يصلان من الدماغ اليه فيجزان يكون القلب معدنهما ويصلان
 منه الى الدماغ ثم الى باقى اجزاء البدن بواسطة الدماغ وذهب ارسطو واتباعه الى
 ان المتعلق الاول للنفس الناطقة هو القلب وبواسطة ذلك يتعلق بصير متعلقة بسائر
 الاعضاء والقلب هو الرئيس المطلق لسائر الاعضاء لانه اول عضو يتخلق من البدن شئ
 في موضع قريب من ان يكون وسطا من البدن وهذا هو اللائق بالرئيس المطلق حتى

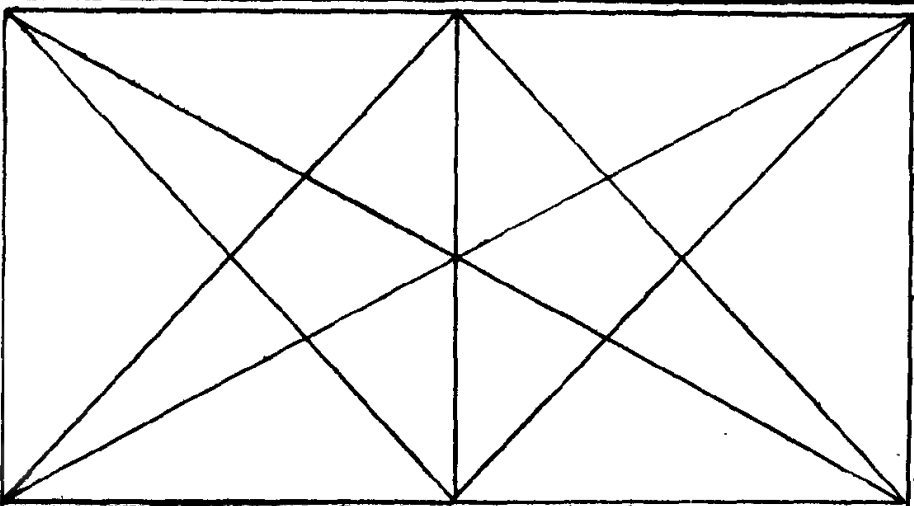
ليكون ما ينشعب منه من القوى واصلا الى جميع اطراف البدن على اقسامه المعادلة والدماغ موضوع في اعلى البدن فكان القلب ادنى بان يكون ملكا للبدن قيل والى هذه يشير قوله صلى الله عليه وسلم الاوان في الجسد لمضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهى القلب وسلطانه على الاطلاق انما ثبت اذا تعلققت النفس بالروح الكائن فيه اولاً فيكون القلب معداً لاول متعلق لها والآيات والا حاديث المصرحة بان محل الذكر والفهم والعقل والايمان هو القلب معاضدة لهذا قوله تعالى وانه لتنزيل العالمين نزل به الروح الامين على قلبك وقوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب واعى سمع وهو نهيده وقوله تعالى اولم يسيرا في الارض فيكون لهم قلوب يعقلون بها وقوله تعالى الا ان اكرهه وقلبه مطمئن بالايمان وقوله عليه السلام لا سامة بلا شققت قلبه وقوله عليه الصلوة والسلام يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك الى غير ذلك من الآيات والا حاديث

المبحث العاشر

في مراتب النفس الانسانية في ادراكاتها اعلم انه قد ثبت ان النفس جوهر مجرد واحد ولها وجه الى البدن ويجب ان يكون هذا الوجه غير قابل لاثمن من جنس مقتضى طبيعة البدن ووجهه الى المبادى العالية ويجب ان يكون دائم القبول عما هنالك والتاثير منه فمن الجهة السفلية يتولد الاطلاق لانها تؤثر في البدن الموضوع لتصرفها بكلمة اياه تاثير اختياريا وتسمى قوة علمية وعقلا علميا ومن الجهة الفوقانية يتولد العلوم لانها تاثير عاقل فقامت كملته في جوهرها بحسب استعدادها وتسمى قوة نظرية وعقلا نظريا فالقوة النظرية من شأنها ان ينطبع بالصور الكليية المجردة عن المادة فان كانت مجردة فلا يحتاج في اخذها الى تجريدها وان لم يكن فقصدها لتفكر مجردة تجريدية حتى لا يبقى فيها من علائق المادة وتفصيله على ما بينه الشيم في طبيعيات اشفاء ان الادراك انما هو اخذ صورة المدرك بنحو من الانحاء ففي ادراك الشئ المادى يحتاج الى تجريد ما هو مراتب التجريد مختلفة فتارة يكون النزع ناقصا وتارة يكون كاملا مثال ذلك ان الصورة الانسانية مشتركة بين اشخاص النوع بالسوية وهى شئ واحد وقد عرض لها

وجدت في هذا الشخص وذلك الشخص فكثرت وليس هذا التكثر من جهة طبيعتها الانسانية
والا لما حملت على الواحد بالعدد فاذن احدى العوارض العارضة من جهة المادة هي هذا
النوع من التكثر والانقسام ويعرض لها تكثر ايضا آخر من جهة ما حصلت له من الكم والكيف
الوضع والايين فالصورة الانسانية غير مستوجبة للحوق بهذه العوارض والا لما اختلف افرادها
في هذه العوارض فالحس ياخذ الصورة مع وقوع نسبة بينها وبين المادة اذ ازلت تلك النسبة بطل
ذلك الاختلافه يتخلج في هذا الاختلاف وجود المادة واما الخيال ففيه تبرز اشده لانه ياخذ الصوة عن المادة مع
عدم الاحتياج الى حضور المادة ففي الخيال تجريد تام عن المادة دون توجهها لان الصورة في الخيال على
حسب الصورة المحسوسة وعلى تقدير ما وكيف ما وضع ما ولا يشترك في اصور الخيالية اشخاص النوع
فالانسان المتخيل يكون كواحد من الناس واما الوهم فقد يتعدى قليلا هذه المرتبة في التجريد لانه ينال
المعاني التي تكون في المادة وهي ليست بادية فالشكل واللون والوضع امور لا يمكن ان يكون للمواد
جسمانية واما الخبز والشر والموافق والمخالف فهي امور في نفسها غير مادية لانهات تعقل
من دون ان تكون عارضا للجسم وقد عرض لها ان كانت مادية فمذ النوع اشد تنقصا
او اقرب الى البساطة من النوعين الاولين الا ان يتعلق مع لواحق المادة باقية بعد
لان الوهم ياخذها جزئية وبحسب مادة وبالقياس اليها واما القوة التي تكون للصورة المتشبهة
فيها اما صور موجودات مجردة او موجودات مادية ولكن مبرأة عن علائق المادة
فهي تدرك الصور بان تاخذها اخذا مجردا عن المادة من كل وجهين ندع المادة
ولو احققا عنها مثل الانسان الذي يقال على كثيرين فانه قد اخذ الكثير طبيعته
واحدة عارية عن كل كم وكيف واين ووضع ولولا ذلك لما صلح للحمل على كثيرين
فوضح الفرق بين ادراك الحاكم المحسوس والخيالي والوهمي والعقلي اذا عرفت هذا فاعلم
ان للقوة العقلية الى هذه الصور نسبيا مختلفة لان الشئ الذي من شأنه ان
يقبل قد يكون القبول فيه بالقوة وقد يكون بالفعل والقوة يطلق على ثلثة معان
بالتميز والتاخير فيقال قوة للاستعداد المطلق كقوة الطفل على الكتابة وقد
يقال لهذا الاستعداد اذا كان حصل ما يخرج كقوة الصبي الذي ترعرع وعرف

الدواة والقلم وبسائط الحروف على الكتابة وقد يقال لهذا الاستعداد اذا تم بالآلة وحدث
 كمال الاستعداد كقوة الكاتب المستكمل للصناعة اذا كان لا يكتب والاوّل يسمى
 مطلقة هيولانية والثانية ممكنة والثالثة كمال القوة فالقوة النظرية يكون نسبتها الى
 الصورة المجردة تامة يشبه ما بالقوة المطلقة وذلك في مبداء الفطرة فمح يسمى
 عقلاً هيولانياً وهذه القوة موجودة لكل شخص من النوع وانما سميت هيولانية تشبيهاً
 لما بالسيولة الاولى العارضة في حد ذاتها عن كل صورة وتامة يشبه ما بالقوة الممكنة
 وهي ان يكون قد حصل فيها المعقولات الاولى التي لا يحتاج فيها الى الالتماس
 كالاعتقاد بان الكل اعظم من الجزء فمادام حصل فيه بالفعل هذا القدر يسمى عقلاً بالملكة
 ويجوز ان يسمى عقلاً بالفعل بالقياس الى الاولى وتامة يشبه ما بالقوة الكمالية وهو
 ان يكون قد حصل فيها ايضاً المعقولات المكتسبة بعد المعقولات الاولية الا
 انه ليس يطالعها بل كانا عنده مخزونة فتمت شأطها فاعتقلها وعقل انها
 عقلاً ويسمى عقلاً بالفعل وان كان يجوز ان يسمى عقلاً بالقوة بالنسبة الى ما بعده
 وتامة يشبه ما بالفعل المطلق وهو ان يكون الصور المعقولة حاضرة فيه ويطالعها بالفعل
 فيسمى عقلاً مستفاداً فلهذا هي مراتب العقل النظرية قال الشيخ ان نظرت الى هذه القوى
 وجدت العقل مستفاداً رئيساً يتقدمه الكل ثم العقل بالفعل ويتقدمه العقل بالملكة والعقل
 السيولاني ما فيه من الاستعداد يتقدمه العقل بالملكة ثم العقل العلي يتقدم جميع هذه لان
 العلاقة البدئية لاجل تكميل العقل النظرية وتزكيته وتطهيره والعقل العلي هو مدبر تلك
 العلاقة والوهم خادم العقل العلي والوهم خادمان قوة قبله هي جميع القوى الحيوانية
 وقوة بعده وهي المحافظة والتحيلة يتقدمها قوتان القوة النزوعية والقوة الخيالية والقوة الخيالية
 يتقدمها بنطاسيا يتقدمها الحواس الخمس والقوة النزوعية يتقدمها الشهوة والغضب
 ويتقدمها القوة المحركة في العضل وهنالك القوى الحيوانية والارضية النباتية يتقدم
 الحيوانية على الترتيب الذي مر سابقاً ولنقتصر على هذا القدر من الكلام سائمين
 بالهدية حسنة التمام ومصلين على رسوله محمد خير الانام وعلى آله الكرام واصحابه العظام فقط



بسم الله الرحمن الرحيم

حامد أشد رب العالمين ومصلياً على سيد المرسلين وآله وصحبه الطيبين الطاهرين وبعد
فنده عجاظه حررتها على سبيل الارتجال دون فكر مطال والاشتغال بالاشغال منغني لما في البال
من البلبال لا يدعني أجبت فيها عما أدوره مولانا القمام البحر الطمطم المذوق الالهي محمد سعید
المراد آبادي على كلام رئيس المتقين خيرة اللاحقين بالماهرين خاتم الحكماء والتكليمين الاستاذ المطلق
مولانا محمد فضل حق أكنه الله في أعلى عليين خدمت بها حضرة من هو صاحب السيف أقلم
والمعلم والعلم بمحكم الحكم والحكم رافع مراتب العلم والعلماء ناصر الشريعة السمة البيضاء والاميلين للخير
والسعيد بن السعيد محمد كلب عليخان بهادر لا زال بابيه ملثوما بالشفاه مستلماً للصناديق الجيا
وجنابه البناء مخز الجياه قال المولى المعترض مستعينا بفضل الحق الاول ان لفظ المصطفوية
خطأ والصحيح مصطفية فان قاعدة النسبة حذف الالف الخامسة في مثل مصطفی ومقتضى هذا
اقول بعد الله وتوفيقه ان التقريب غير تام اذ ليس كل ما خالف القاعدة

له قال الزمخشري في المفصل بعد ذكر الالف الثالثة والرابعة ليس في ما ذكر ذلك الا
الحذف كقولك مراعي وجاري وقبحري وقال الجادروس في شرح الشافية فقول انما مصطفی خطأ
والصواب مصطفی وحل منشاء الغلط عدم الفرق بين القاعدة العربية والفارسية فان ما بال الالف الخامسة
بالواو عند النسبة من ضوابط الفارسية والعذر باقتنا والمبيد في الغلط ومثله افتح من المباح وفتح غير مباح

جواب الشبهة الاولى

والقياس غلطاً ولا يلزم ان يكون استحوذوا بتصويب انيسيان واغيلمته وما حيسنه
واعين وانيب وابطيل مروزى ورازى وسليقي وسليبي في الازد وعيميري في كلب عبدى
وجدى في بنى عبيدة وجذلية ومجزيلى وثقفى وقرشى وثقفى في كنانة وطلى في خزاعة واموى طلى
وبدوى وصنعاني في صنعاء وسجرائى في البحرين وهراني درو حاني وجلولة وحرورى و
دستوانى وغيره مما يطول ذكره خطأ وغلطاً وقد قال الشيخ الرضى في شرح الشافية اعلم
انه قد جاءت الفاظ كثيرة على غير ما هو قياس النسب الخ وصرح ابن حبان في الخصائص
بان الاطراد والشذوذ على اربعة اضرب مطروفي القياس والاستعمال معا نحو قام زيد ومطرد
في القياس شاذ في الاستعمال نحو الماضى من يذرو يدع ومطرد في الاستعمال شاذ في
القياس نحو قولهم استحوذوا استنوق الجبل واستصوب والى يابى وشاذ في القياس
والاستعمال معا نحو رجل مقود ومن مرضه يذاثم انه لما كان لفظاً المصطفوية لما شتهر على الامة
وورد في كلام الاجلة قال مولانا ابو الفضل عبد الرحمن جلال السيوطى في خطبة كتابه الجامع
في كتاب او دعت فيه من الكلم النبوية ائو فاد من الحكم المصطفوية صنوق الخ وقال العلامة
العزيمى في شرحه المصطفوية المنسوبة الى المصطفى صلى الله عليه وسلم وكان معناه واقعا في
كلام القوم في هذا المقام وكان الامر سهلاً والعذر صحيحاً اذ قد سسر هان يعتذر بعذر القوم
باللفظ المشهور الوارد عنهم ليكون اوقع والتفع في شرح هداية الحكمة للصمد الشيرازى وكذا في شرح
القاضى الميبدى وعن اقسام الحكمة العملية باسرها لان الشريعة المصطفوية قد قضت الطور
عنها على اكمل وجه واتم تفصيل انتهى قال المحشى محمد مجد القنوجى قوله المصطفوية القياس
المصطفية وقال استاذ الاساتذة مولانا علم في حاشيته الظاهر بحسب القاعدة المصطفية
ان يقول المصطفية سجدت الالف الخامسة فانها لا تقلب واو ابل تحذف ولعل الشارح
سلك بهذا مسلك المشهور به ان الغلط العام فصيح الخ فلا اعتراض على الاستاذ العلامة
بهذا الايراد على هذه اللفظة الواردة المشهورة ليس الافتقاراً عند العامة السوقية قال
والثانية ان قوله اعرضوا عنا الاقليل بالرفع غلط والصواب الاقليل بالنصب كما هو حكم
المستثنى في الكلام الموجب كما لا يخفى على واقف النحو اقول الواقف على النحو لا يذهب

علیه ان بنه و سوسه محبت من عدم الوقوف علی مافی زبرهم وعدم الاستعداد الی تصریحاً لهم
 فانهم قد صرحوا بان الایجاب قد یکون لفظاً ومعنی وقد یکون معنی لالفاظاً وقد یکون لفظاً لا
 معنی وبأن النفی اعم من ان یکون لفظاً ومعنی او معنی لالفاظاً او لفظاً لا معنی او شبه النفی فانی
 لفظاً ومعنی نحو ما علمت انت شیئاً الا جدلاً والایجاب لفظاً ومعنی نحو قام القوم الازید او
 الایجاب معنی لالفاظاً وهو النفی لفظاً لا معنی نحو ما اکل احد الانجر الازید والایجاب لفظاً لا
 وهو النفی معنی لالفاظاً نحو تغیر القوم الازید وتغیب الناس الازید واعرض القوم عن شیء
 الا قلیل فان تغیر شیء بمعنی لم یتبق علی حاله وتغیب بمعنی لم یحضر واعرض عن شیء بمعنی لم
 یت به وبکذا حال کل فعل لفظه اثبات ومعناه نفی من غیر تاویل بعید قال ابن الدهان فی
 عذۃ الذی ینصب بعد الانصب فی ستمه مواضع الاول الاستثنا من الموجب لفظاً ومعنی
 نحو قام القوم الازید الثاني ان یکون موجبا فی المعنی دون اللفظ نحو ما اکل احد الانجر
 الازید الان التقدیر یدوی الی الایجاب فکانه قال کل الناس اکلوا انجر الازید
 الی آخره وقال صاحب المدارک فی تفسیر قوله تعالی فانی اکثر الناس الاکفورا وانا جاهل
 فانی اکثر الناس الاکفورا ولم یجز ضربت الازید الان الی متادل بالنفی کانه قیل فلم
 یرضوا الاکفورا وکبتا قال البیضاوی واذا علمت ما تلونا علیک فلیک ان تعلم
 ان الاستثناء ان کان متصلاً واما اخر المستثنی عن المستثنی منه ولقد علم علی
 الا لنفی معنی اے روعی جانب معنی اللفظ الذی لفظه اثبات ومعناه نفی و
 قصد النفی المعنوی اختیر جعل المستثنی بدلا عن المستثنی منه وجاز نصب المستثنی

حاشیه صفحہ ۲۵ ۱۵ قوله واقف النوائج ولا رف بانه من طینان قلم الناسخ لاسن المؤلف
 لانه التزم اسجاءاً غیر منصوبه فقال قبله لا یقنأنا غالباً علی التخیل ولم یکن لاعمال الفکر والرؤیہ
 فیما مدخل وسبیل وقال بعده وآثر وها بالتعمیل ومتوکلین علی الله ونعم الوکیل
 فالترام بنه الاسجاع سابقاً ولا حقا یدل علی ان المصنف ادرده بنف غیہ منصوب
 قصد الماتشابه النسخ المکتوبه والمطبوعه المتفقہ علی ذلك ایضاً
 انتہ قول المعتد من ۱۲-

على الاستثناء كما اختير الاتباع وجاز النصب فيما كان النفي لفظاً ومعنى قال الشيخ
 الرضائي في شرح قول ابن المحجب ويجوز النصب ويختار البديل فيما بعد الا في كلام غيرهم
 وذكر المستثنى منه نحو ما فعلوه الا قليلاً والا قليلاً اعلم ان لاختيار البديل في المستثنى لفظاً
 احدها ان يكون ابداً ومتصلاً وموخرًا عن المستثنى منه المشتغل عليه استغنام او بنى او نفي
 صريح او ما دل الخ وقال ابن الناطم في ذيل شرح قول ابن مالك ما تفتنت الامم
 تمام بنصب + وبعد نفي او كفي انتخاب + اتباع + اصل + نصب + انقطع + وعن تميم فيه
 ابدال وقع + وغير نصب سابق في النفي قد ياتي ولكن نفيه اخير ورد + واعلم ان المنصوب
 بالا على اربعة اقسام فمنه ما تعين نصبه منه ما يختار نصبه ويجوز اتباعه للمستثنى منه ومنه ما يختار نصبه
 ويجوز رفعه على الترفيع ومنه ما يختار اتباعه ويجوز نصبه على الاستثناء فان كان الاستثناء
 متصلاً وتاخرا المستثنى عن المستثنى منه وتقدم على الانفي لفظاً او معنى او يشبه النفي وهو
 والاستغنام الانكارى اختير الاتباع مثال تقدم النفي لفظاً ما قام احد الازيد وما مرت
 يا احد الازيد ومثال تقديم النفي معنى قول الشاعر وما الصرمية منهم منزل خلق اعانت
 تغير الانوى والوند وقول الآخر كرم ضائع تغيب عنه + اقربوه الا الصبا والدبور
 فان تغير بمنه لم يبق على حاله وتغيب بمنه لم يحضر ومثال تقديم شبه النفي قولك لا يقيم احد
 الا عمر وبل اتى الفتيان الا عام ونحوه من يغفر الذنوب الا الله ومن يقطن من رحمة ربه
 الا الضالون المعنى ما يغفر الذنوب الا الله وما يقطن من رحمة ربه الا الضالون فالمختار
 فيما بعد الا من هذه الامثلة ونحوها اتباعاً لما قبلها لوجود الشرط المذكورة ونصبه على الاستثناء
 غير جيد والدليل على ذلك قراءة ابن عامر ما فعلوه الا قليلاً الخ ولقد راسا ذال اريب
 الا اريب حيث داعى الجانبين وجاز بكلا الوجهين فقال اولاً قد ضرب الناس صفحا عن اوباشها
 واعرضوا الا قليلاً عن محاورتها وقال ثانياً وذلك لاتباعها غالباً على التحصيل فلما
 لم يكن للاعمال الفكر والرؤية فيها مدخل وسبيل بخلاف الحكمة الطبيعية والا لآية اعرضوا عنها
 الا قليلاً واثر وهما بالتحصيل ولا يخفى على اللبيب الماهر وجه الايتان بالنصب اولاً والرفع
 ثانياً على اننا لو قطعنا النظر عن ما ذكرنا من بيان اتمهم وتصريحاً تم قلنا قد قرأ ابى والاشل قليل

بالرفع فی قوله تعالى فشر بوا منه الاقليل وقد اطبقوا على الاحتجاج بالقراءة الشاذة قال في
الاقترح وما ذكرته من الاحتجاج بالقراءة الشاذة لا اعلم فيه خلافاً بين النحاة وان خالف
فی الاحتجاج بها فی الفقه ومن ثم احتج على جواز ادخال لام الامر على المضارع المبدوء بباء
المخاطب بقراءة فبذلك فلتفروا كما احتج على ادخالها على المبدوء بالنون بالقراءة المتواترة
ولنحل خطايكم واحتج على صحة قوله من قال ان الله اصله لاه بما قرئ شاذو هو الذي في لاه
لاه وفي الارض لاه انتهى ثم ان سلمنا ان الكلام موجب فالجواب انهم مصرحون بان
الاسجاع مبنية على الوقف والسكون وفي الوقف على الاسم المنون كما صرح ابن النافط في
شرح الالفية والشيخ الرضی وغيرهما من ائمة الفن ثلث لغات متما ان الوقف على المنون كله
بالحذف والاسكان نحو هذا زيد ومررت بزيد ورايت زيد قال الشاعر **ع** الاجد اغنم وحسن بشا
لقد تركت قلبي بها بالما وقف **×** وقال الآخر **ع** واخذ من كل حي عصم **×** والحجری علی هذه
اللغة كثيرة في كلامهم قال ابو الطيب المستنبي فجتني في خلاها قاصد **×** وقال المكي فاعلا ولا
قاعه وقال الحریری فی المقامة الثالثة عشر كانوا اذا ما تجعته اعوزت في السنة الشبابة
روضاً اريض **×** وقال يطعمون الضيف للحما غريض **×** وقال في المقامة العشر حتى يرى
ما كان ضحكاً حبيب وقال مستغرق الباب منبعا مييب فالاستاذ العلامة بضرورة
السمج جري هنا على هذه اللغة وهي لغة ربيعة واصاب قال ابن جني في النحصر
الباب الرابع عشر في اختلاف اللغات وكلها حجة اعلم ان سعة القياس يبيح ذلك لهم
ولا يخطر عليهم الا ترى ان لغة التميميين في ترك اعمال ما يغلبها القياس ولغة الحجازيين
في اعمالها كذلك لان لكل واحد من القومين ضربا من القياس يؤخذ به يجلد الى مشله
وليس لك ان ترد احدي اللغتين لصاحبها لانهما ليست احق بذلك من رسلتهما لكن
غاية مالک في ذلك ان تتخير احدهما فتقويها على اختتام وتعتقد ان اقوى القياسين اقبل بها
فاما روادها بالآخرى فلا ولا ترى الى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل القرآن
بسبع لغات كلها كاف شاف ثم قال بعد هذا لان انسانا لو استعملها لم يكن محطاً للكلام
العرب لكنه يكون محطاً لاجود اللغتين فاما ان احتاج الى ذلك في شعرا وسمج فانه

مقبول منه غير منفي عليه ثم قال بعد هذا فالناطق على قياس لغة من اللغات العربية مصيب
غير مخفي الخ فقد اتضح لذي عينين ان قول الاستاذ الاجل للنسبيل واعرضوا عنها الا
قليل بالرفع صحيح ليس للغلط اليه سبيل وغلط من غلط وسقط في يديه وسقط ثم اقول
في كلام المولى المتعرض عدة من المفاسد منها ما في قوله واقف الخو كما لا يخفى على الوفاة
ومنها ما في توصيف قوله اسجاء بقوله غير منصوبة ومنها ما في قوله بنفسه في قوله يدل على ان
المصنف اورد به بنفسه غير منصوب قصد الان كلمة بنفسه بذاته في حوارهم بعنه اعتبار
نفسه وذاته اى لا باعتبار غيره وسببه هو يريد ان يودى ان اراد قليل مرفوعا انما
هو فعل المصنف لا فعل غيره وهذا المعنى لا يتبادى بلفظه ومنها ما في قوله كما تشاهد النسخ
المكتوبة والمطبوعة المتفقة على ذلك ايضا قال والثالثة ان الكلام هنا على
طريق الحكماء الضابطين ضوابطهم بالعقل ودون الشرع فذكر الحكمة العملية في الشرع
لا يصلح وجها للاعراض عن الحكمة العملية عقلا لمن سلك طريقة الحكماء واتبع آراء العقلاء
اقول هذا عجب عجاب ولكن لا عجب ممن صر عليه رجل الغراب فيضطرب
كل اضطراب ولا ينطق بالصواب فان الاستاذ العلامة يهدي الى ان الوجي
الآتى قد اغنى عن اعمال الفكر الانساني في الحكمة العملية بما هو اكثر نفعا واكبر تفضيلا وكما
المقدمة في الاحكام الشرعية قد قضت الوطر عن مباحث الحكمة العملية على وجه
هو اتم تفصيلا فما بقيت ضرورة اعمال الفكر الانساني فيها وما نسبت الحاجة اليها
فأعرضوا عنها وهذا وجه وجيه للاعراض ولا يعرض عنه الامن اعرض وجه عن الحق
ولا يتجه عليه ان طريق الشرع وطريق الحكماء مختلفان فذكر الحكمة العملية في الشرعية
لا يصلح وجها للاعراض ليت شعري من انكر اختلاف الطريقين بل قول الاستاذ
قد اغنى عن اعمال الفكر الانساني فيها صريح في تحقق الاختلاف لولا الاختلاف بين الطريقين لم يتحقق
الاغناء لانه اذا اتحد طريق الاثبات والضبط ايضا فلا يثنية هناك فاختلاف الطريقين هنا شرط لتحقيق الاغناء
والاستغناء لا سبب لم الاعراض ثم اقول لا يستلزم ذكر الحكمة العملية في اشرعية كما يقول به المتعرض صريحا
هذا امر لا يكون ابدأ ثم لا يلزم ان المذكور في اشرعية لا يصلح وجها للاعراض لا يمكن على وجه يتم تفضيلا اكثر نفعا واكبر تفضيلا فلا وجه

الاستغناء ثم لا يخفى ان قوله عقلا ما تميز من قوله الحكمة العملية كما يؤيده قوله في الشرع في جانب
المحكوم عليه فالحاصل ان ذكر الحكمة العملية في اشرع لا يصلح وجها للاعراض عن الحكمة العملية
العقلية وهذا مع قطع النظر عن السخافة التي فيه قول بان الحكمة العملية على قسمين الحكمة العملية
الشرعية والحكمة العملية العقلية ولا يقول به عاقل دأما من قوله للاعراض فيعود المعنى
الى ان ذكر الحكمة العملية في الشرع لا يصلح وجها للاعراض من جهة العقل امي الاعراض العقل
عن الحكمة العملية او من قوله وجها فالحاصل ان ذكر الحكمة العملية في اشرع لا يصلح وجها عقليا
للاعراض عن الحكمة العملية او يتعلق معنى بقوله لا يصلح بان يكون تمييزا من نسبتة ويوجه بوجه آخر على
كل من هذه التقادير لا يصلح لان يرتكبه عاقل ثم لا يخفى سخافة قوله لمن سلك طريقة الحكماء اتبع
آراء العقلاء على بعض التقادير **قال الرابعة** ان ذكرها في الشرعية لو كان عندهم كما في المباحث
الحكماء بذكرها على نهج عقولهم مع ان علي بن مسكويه لم يبق **اقول** بناءا وشبهة على شدة
التوغل وقلة التذبر فان الاستاذ العلامة يفيض مرة بعد اولى ان قليلا منهم لم يعرضوا عنها او
المعترض يعترض ادلا على قوله الا قليل ثم يعارض باشتغال لقليل والاستاذ المحقق
سبب الاعراض ويقول فان الملة الخفيفة البيضاء والشرعية المصطفوية الغراء قد قضت
الوطر عنها والمولى المعترض بعد ما افاد ان ذكرها في الشرعية لو كان عندهم كما في المباحث
الحكماء بذكرها على نهج عقولهم يقول بل الحكماء المتقدمون كافلاطون وارسطاطليس
والمعلم الاول صنفوا فيها لكن كون البحث اولها بحثا لفظيا موردا على لفظ قليل دون معناه
وعدم ذكر الاعراض واغناء الشرعية في فقرة واحدة يمكن ان يكون له عذر فيما اتاه ثم
في كلامه خلل من وجه اما اول فلان تجشمة بمعنى تكلفه على مشقة كما في القاموس والاسباب
والتكلف ادخال الكلفة على نفسك وهي المشقة من غير داع اليها كذا في تهذيب الاسماء
اللغات للامام النودمي نقلا عن الواحدي وقال الزمخشري في الاساس وهو متكلف
له تمامه صنف كتاب الطهارة في الاخلاق والمحقق الطوسي ترجمه وسماه بالاحلاق
الناصرية المشهورة في المآفاق والعلامة الشيرازي ذكرها باقيا ما في درة التاج بل الحكماء
المتقدمون كافلاطون وارسطاطليس والمعلم الاول صنفوا فيها كتباً ١٢

كتاب الحكماء

وقاع فيما لا يعنيه عريض للفضول وفي مجمع بحار الانوار تكلفت الشئ تجشمت على مشقة وعلى
 خلاف عادتك التكلف المتعرض لما لا يعنيه ففي قوله لم يتجشم الحكماء بذكر ما دخل من جهنم
 واما ثانياً فلانه ان اراد بقوله الحكماء كلهم وجميعهم فهو ظاهر البطلان وان اراد بعضهم فلا يرد لقضا
 على كلام الاستمدا والعلام واما ثالثاً فلانه لا يصح قوله بل الحكماء المتقدمون كالفلاطون و
 ارسطاطاليس من المعلم الاول صنفوا فيها اذا المعلم الاول هو ارسطو لا حكيم آخر وتعل منشأ
 هذا الغلط الذي لا يليق بمثله انه اخذ هذا المضمون من شرح هداية الحكمة للصمد الشيرازي
 كانت عبارته بهذا ولا فلاطون كتاب في غاية الجودة واللطف فيما يتعلق بالشرعية
 والنبوة يسمى بالنواميس والارسطو ايضا كتاب في ذلك لكل منهما كتاب في سياسات الملك
 وقد صنف المعلم الاول كتابا احسن في تهذيب الاخلاق وصنف من المتأخرين ابو علي بن
 مسكويه كتابا جيدا فيه سماه بكتاب الطهارة لخصه المحقق الطوسي قدس سره انه فقه اشبه
 على مولانا المعترض من هذه العبارة ان المعلم الاول حكيم آخر غير ارسطو واما رابعاً فلان
 الضمير المنصوب في سماه ارجع الى كتاب الطهارة واما الى الترجمة المفهومة عن قوله ترجمه
 لا سبيل الى الاول لان التسمية وقعت للترجمة لا للاصل الكتاب فالثاني متعين وفيه
 مع قطع النظر عن الكلام في انتشار الضميرين انه كان المناسب ان يوثق الضمير كإثبات
 قوله المشهورة واما ان تظن ان الضمير ارجع الى المترجم على صيغة اسم المفعول لانه لا خلاف
 في ان المحقق اذا ترجم كتاب الطهارة فالمترجم على صيغة اسم فاعل هو المحقق والمترجم على
 انه المفعول هو كتاب الطهارة واما خامساً فلانه لا يخفى ما في قوله الاخلاق الناصرية المشهورة
 في الآفاق قال النخامسة ان الشرعية المصطفوية الحققة قد قضت الحاجة عن الناس
 والطبيعية ايضا فان حال السموات والارض وما فيها وصفاته تعالى وسائر المخلوقات من
 بدو المخلوق والعباد الى آخر المعاد مذكورة في الآيات الالهية والاحاديث النبوية والكتب
 الكلامية على اكمل وجه واتم تفصيل فلا وجه لتخصيص الاعراض عن الحكمة العملية دون الطبيعية
 والالهية اقول ليت شعري كيف يستدل المولى الالهي على اغناء الشرعية الحققة عن الطبيعية
 والطبيعية بان صفاته تعالى واحوال السموات والارض واحوال سائر المخلوقات من بدو المخلوق

الی آخر المعاد مذکورۃ فی الآیات الالہیۃ والا حادیث النبویۃ والکتب الکلامیۃ علی اکل
 وجہ و اتم تفصیل ہذا قول من لم یرزق فی علم خطا ولم یمیز عن علم علما لا قول من اشتهر
 بالتبحر فی العلوم فان اشترک الآیات والا حادیث والکتب الکلامیۃ والطبیعی واللاتبی
 فی الاشتمال علی مطلق احوال السموات والارض وما فیہما وصفاتہ تعالیٰ وسائر المخلوقات
 مسلم اما ان الاحوال المذکورۃ فی الاتبی والطبیۃ ہی الاحوال المذکورۃ فی الآیات
 والا حادیث والکتب الکلامیۃ فکلا ولا ترسی ان الحکما یوجبون انہ تعالیٰ موجب
 بالذات لا فاعل بالاختیار ویتفون صفاتہ تعالیٰ ویقولون ان موجودیۃ تعالیٰ بوجود
 ہو عینہ ویتفون الخرق والالقیام فی الافلاک فیلزم علیہم انکار المعراج وینکرون الجہر
 الفرد ویقولون باثبات البیوی والصورة الموصی الے قدم العالم ونفی حشر الاجساد
 وینحالفون اہل الحق فی تفصیل الملائکۃ وینحالفون فی کیفیتہ صدو العالم ویشتبون الجاہر والہجرۃ
 ویشتبون الحواس الباطنۃ ویشتبون الوجود الذہنی ویقولون باقتناع اعادۃ المعدوم بعینہ
 فینکرون البعث وایضاً ینکرون الجنۃ والنار وینفون الاقلیل المعاد والمجانی وقس علی ہذا البواقی
 فالاحوال التی شیبونہا والحدیثات التی یعتبرونہا غیر الاحوال والحدیثات المتعبرۃ فی
 الشرعیۃ الحقۃ وقد نقل عن السلف الصالح المنع عن الخوض فیما لا یفتقر الیہ من غوامض فلسفہ
 ولو کفے مثل ذلک الاتفاق مع وجودہ الا فراق فی الاغتناء للزم ان یکون احد من تصریف
 والاعراب مثلاً اباحثین عن احوال الکلمۃ مغنیان عن الآخر ثم ان الاسلامیین انما خاصوا فی
 الفلسفۃ وغلطوا الکلام کثیرا من مسائلہم لانہم حاولوا الرد علی الفلاسفۃ ومن تثبت باذیہم
 فتحققوا مقاصدہم وتکلموا من الابطال ثم ان ذکر صفاتہ تعالیٰ واحوال السموات والارض
 سائر المخلوقات فی الشرعیۃ لا یصلح لان یکون وجہا للاعراض عن الطبیعی واللاتبی علی ما تقرر
 عند المعترض ایضاً فانہ قد صرح فی التائیدیۃ انہ مع وجود اختلاف طریق اشروع والحکما لا یصلح
 القول بالاعراض کما لا یصلح علی مذہب غیرہ لاختلاف الاحوال والحدیثات المتعبرۃ فی اشروع وطبیعی
 واللاتبی ثم اقول انہ قد اخذ ہذہ الشبہۃ من حاشیۃ مولانا ولی اللہ کفوی علی شجہ ہایۃ الحکمتہ
 لمصدر الشیرازی قال المحشی الحق قولہ لان الشرعیۃ المصطفویۃ الخویرو علیہ وجہین ثم بعدہ بین

وجه الاول قال وثانيهما انه لو كلف هذا القدر للاعراض كلف علم الكلام للاعراض عن مباحث
طبيعي والاشي ايضا وكتب الشيخ للاعراض عن تدوينها لانه قد قصت الوطر عنها بالكل وجه الخ
فالمراد بالمعرض قد ذكر شرط منه في الخامسة وجزءا منه في السادسة وسمي كلامه ههنا بآراء
الدليل بقوله فان حال السموات والارض الخ ثم قال المسمى لمحقق الجواب فذكر الجواب عن الآراء
الاول ثم قال مجيبا عن الثاني والكتب المدونة في الاحكام الشرعية قد قصت الوطر عن مباحث
الحكمة العملية ولكن كتب الشيخ لا تقتض الوطر عن تدوين الكتب الاخر وكذا كتب الكلام لا تقتض الوطر
عن مباحث الاشياء والطبي ولو سلم فالاهتمام بشأن تدوين العلمين يقتضيه تدوينها والتأليف كتب
فيجتمع ذلك قواعدها عقلية وسواها العقول والنفوس تتزايد يوما فوما فيكون التدوين في
كل عصر لفائدة الجديدة انتهى وانما اطنبنا الكلام لينكشف حقيقة شبهة المعرض فاعلمنا بالشيخ
الذي وقع منه ههنا وتأيد الجواب الذي افدنا ولا نضع الاوقات بذكر ما في كلام المعرض
من الركائز وضعف التأليف والمحمود والبرالة اعتمادا على سليقة ذي الفراسة ٥

قال السادسة ان كون الشيء مذكورا في موضع آخر وكتاب آخر لا يصلح للاعراض الى
قوله نعم لو كان المحول عليه من تأليفات المعرض لكان للاعراض وجه كما لا يخفى على اولى الناس
اقول ان المراد بالمعرض قد ذهب في الخيبة الخيبة فيقول ما يشاء من اني له ان كون
مذكورا في موضع آخر وكتاب آخر لا يصلح للاعراض والاستغناء عما نحن صرف برهته من الدهر
في خدمة العلوم والعلماء واستمر يتبع الكتب وتعليم الطلبة وكيف يتجر على هذا الادعاء هذا
قول يشهد على بطلان العقل واقتوال المتأخرين والقدر ما قال الشيخ الرئيس في الشفا بحجب
ان يعلم ان المعاد منه ما هو منقول من الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة
وتصديق خبر النبوة وهذا الذي للبدن عند البعث وخراب البدن ونشوره معلومة لا يتحجج
الى ان يعلم وقد بسطت الشريعة الحق التي اتانا بها سيدنا ومولانا محمد رسول الله صلى الله
عليه وسلم حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن ومنه ما هو يدرك بالبرهان وقد صدق
النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتان بالقياس اللتان للانفس كهنا قال في النجاة
وقال ابن جني في النجاة قد شرح ابو علي رحمه الله عليه هذه الايات في البعدايات

فلا وجه لا عادتاً ههنا وقال السكاكي في اقسام الثاني من المفتاح بسيط الكلام في معاني هذه
الاسماء موضعه علم المعاني الخ وقال ابن الحاجب في الشافية الامر واسم الفاعل والمفعول
وافضل لتفصيل تقدمت وقد قال صاحب التلخيص والشارح العلامة في بحث تقييد الفعل
بالشروط قد بين ذلك التفصيل في الخوفايرج اليه انتهى وقال العلامة في شرح العقائد
لان ادلة وجود المحررات غير تامة على ما بين في المطولات وقال قطب سائر التحقيق فنقول
الدليل يتبين على حدوث النفس قد برهن عليه في فن الحكمة وقال السيد حسني بالحاشية
اقول يعني ان الشروع في علم فعل اختياري فلا بد من ان يعلم اولاً ان لذلك العلم فائدة ما
والا لا يقع الشروع فيه كما بين في موضعه وقد قال الصدر الشيرازي في شرح بداية الحكمة وقد
تنازع قدام الفلاسفة في ترجيح احد من الرياضي والطبيعي على الآخر في الشرف والفضل فكل قول
الى طرف الحجج المذكورة في اسماهم وايضا قال فان محالية ارتقاء النقيضين بسبب بعض ملاحظ
اعتقل وان كانت تلك الملاحظة من انحاز وجود الشيء في نفس الامر لا تبطل لعقل منظورية كما
مذكور في موضعه وقال صاحب الفرائد الخامس النداء وقد سبق في النحو يعني انه مذكور في النحو
سابق على هذا العلم وان لم يسبق في الكتاب وقال صاحب علم العلوم والتفصيل في صول الفقه
وقد قال مولانا محمد حسن الكسنوي في شرح السلم ونحن لانطول الكلام بذكر اقسام الاستعارة
فانها مصرحة في علم البيان وبذكر اقسام المجاز المرسل فانها مصرحة مشهورة في كلام السيد حسني
وغيره وايضا قال وتفصيله عندي لا يؤدى الى طائل مع انه مذكور في مقامه وايضا قال التفصيل
في كتب الميزان مشحون لانضيج الوقت بذكر ما وايضا قال والحل ظاهر مشهور في الكتب يحتاج
الى البيان وايضا قال ولا نطول الكلام بذكر الدلائل المودودة في مقامه انتهى ومثل هذا غر
من ان يحصى وفيما ذكرنا كفاية لمن اهتمدى وتعلل الامر تشابه على بعض الناس فلا علينا ان
كشفتنا فنقول وبالله التوفيق الضابطة في هذا الباب انه اذا كان امراً غير مقصود صلي الشخص في
مقام فيجاء الى مقامه الاصل سواء كان علماً آخر او مقاماً آخر من الكتاب او كتاباً آخر للحل او شخص آخر ولا بد
في هذا التوضيح لعلم الكتاب او المصنف كما افاد المعترض فتبصر وتشكر قال السابعة
ان المرادولة والمحاذلة عبارة عن الاستعمال والاشتغال في شئ والحكماء وانما يجوز لهم بعضوا عن

استعمال الحكمة العملية **القول** المزاولة المعالجة والممارسة والطلب المطالبة والمحاولة
 بمعنى الطلب والطلب بحيلة قال في القاموس زلولة مزاولة وزوالا عالمية وحاوله طالبه و
 قال حاوله حوالا ومحاولة رامة قد فسر الروم بالطلب قال الزمخشري في الاسنن معمارس الاعمال
 مزاوول لها وملت مزاولة الاخر تقول لزال هذا الامر وما ولا فيهم مزاوولا بهيم وقال حاولته طلبت بحيلة و
 في القاموس ومارسه عالمية زاوله وقال عالمية علاجا ومعالجة زاوله داواه وفي الاساس مارس الامور
 والاعمال وما زال يزاولها ويارسها وفي الصراح مزاولة مرو سيدن بكاري وايضا فيه محاولة مزاولة
 چیزی وکاری وايضا فيه معالجة علاج مرو سيدن به بيار وجزآن فمضى نظم الاستاذ العلامة
 الاديب انه قد انصرف الناس عن طلباتها والاعتيا بها واعرضوا لالا قليلا عن تحصيلها
 وطلبها فان الملة المحقة قد قضت الوطر عنها على وجه هو اتم تفصيلا والوحى الاكسى قد اغنى
 عن اعمال الفكر الانساني فيها بما هو اكثر نفعا وهذا هو الحق الصراح قال الحكمة العملية صناعة
 نظرية موضوعها النفس الانسانية من حيث اتصافها بالاخلاق والملكات وغايتها استكمال
 بالقوة العملية بحصول العمل بالفعل بعد اكتمال القوة النظرية بالعلم التصوري والتصديق بآثاره
 تتعلق بكيفية عمل او كيفية مبدء عمل من حيث هو كذلك ولا شك في ان الشريعة المحقة قد أتت
 بما تكون به المعيشة الدينية فاضلة والحياة الاخرية كاملة وبميت ما يتعلق بمصالح شخص
 او جماعة مشتركة في منزل او مدينة على وجه هو اتم تفصيلا واكثر نفعا واكبر تفصيلا وبلغت
 في ذلك الغاية القصوى فما بقيت حاجة الى الحكمة العملية واعمال الفكر الانساني فيها و
 عمرى اين الحكمة العملية من الملة الخفيفة فالقاهما الحكماء الاسلاميون وراى نظريا وادبى حاجته
 لهم بقيت لديها فيطلبونها فلم يطلبوها ولم يعتادوا بتعلمها وتعليمها والتأليف فيها كما ترى الان
 الاقل اتف فيها لكن لالان الشريعة المحقة غير مغنية عنها بل لمصلحة اخرى دعمهم وداعية تاوهم
 ايها فقد تحقق مما ذكرنا اعراضهم بالكلية عن مزاولتها ومحاولتها الا قليلا ولا ينكر هذا الانحاء
 والاعراض الامن له حذر في محارة وليس له بصيرة وبصاة ولا له خبرة بعلم

له نعم بعضهم لم يجعل جزءا لبعض كتبه كما صاحب بداية الحكمة ولا يلزم منه الا الاعتراض
 عن جعلها جزءا للكتاب لاعتنا استعمالها ١٢-

اشترئ والاحکام ومباحث الحکمة العملية ولم يربها ولا طيف الخيال وهو في جهالة وضلال
 ثم في كلام المولى المعترض مفاسد أخر زیدان تكشف عنها فقول اما اولاً خان المولى
 الفارغ المشغول قد فسر المزولة والمحاولة بالاستعمال والاشتغال في شئ وهذا مخالف لما في
 كتب اللغة بل معناهما ما ذكرنا واما ثانياً فان الاشتغال بالشيء هو عدم الفراغ الى غيره
 قال صاحب مجمع بحار العلوم في ذيل خبر من شغله القرآن عن ذكرى ومسلمي عطية فضل ما
 اعطى السالكين اي من اشتغل بقراءة القرآن ولم يفرغ الى الذكر والدعاء الخ والطاهران المعترض
 قد استعمل بهنا الاستعمال مترادفاً ومتصادماً للاستعمال فتح قطع النظر عما في هذا الاستعمال
 تفسير المزولة والمحاولة بالاستعمال والاشتغال لا يجدي به نفعاً ولا ورود بما اراد على نفى
 الاستعمال والاشتغال بهذا المعنى وأن اراد بلفظ الاستعمال معنى تعبيره بالفارسية بكار
 آوردن كما اراده في تقریظه بقوله آدوره ما استعملت بنظارة ام زهرة ما ظهرت بكمام
 فقيه خلل من وجهين كما يظهر بالتأمل واما ثالثاً فانه اتى بنفى في صلة الاشتغال وغلط فان صلة
 الاشتغال بالباراد اما رابعاً فان قوله والحكماء وتابوهم لم يعرضوا عن استعمال الحکمة ودعوى
 لا دليل عليه بل عليه منع ظاهر واما خامساً فان المراد بقوله الحكماء والحكماء الاسلاميون او القديس
 الذين كانوا قبل عهد الاسلام او ما يسميها فان كان المراد هو الاول فقيهانه ان اراد جميعهم فهو
 ظاهر البطلان وأن اراد البعض فلا نقض وأن اراد المعنى الثاني فهو ايضا صريح البطلان لانه
 ليس الكلام في مطلق الاعراض بل في الاعراض بسبب اغناء الشريعة المحقة وأن اراد الثالث فهو ايضا
 باطل كما يظهر مما ذكرنا واما سادساً فان قوله نعم بعضهم لم يجعل جزء لبعض كتبه محل بحث لانه ان اراد
 البعض قليلاً منهم فمنع وأن اراد بعضاً غير معين فلا يفيد واما سابعاً فانه ان اراد بلفظ الناس
 في نظم الاستاذ العلامة المعلمين لمصنفين فلا معنى لاعتراضهم عنها الا انهم لم يجعلوا باجزء من كتبهم
 وأن اراد المحصلين المتعلمين فلا يصلح كلامه للنقض على الاستاذ وأن اراد ما يسميها او ما يسميها وغيرهما
 فالكلام افسد قال الشامسة ان ابتداء بعض مسائل الرياضى على التعميل بالصحيح المرتب
 الاحكام والآثار العجيبة الخ اقول بن اشبهة على ما ينظر بعد التفحص انه

له آخره كالشرف والكمسوف واختلاف التشكلات المنورية للقم واختلاف الليالي والامطار طولاً وقصر خطاط الليالي والقم
 الى ستة أشهر وكذا النهار والاحكام المختلفة لفاق المائكة من طلوع بعض البروج وغروبها مستوياد متفكسا لا يعلم علته
 لا عرض بل هي العطف مسائل العقليات واشرفها لكن لا يتيسر فهمها الا لمن شاء الله وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء

لما رآه ان قول الاستاذ العلامة وذلك لا يتأهلاً غالباً على التحصيل قد وقع بعد قوله وكون
 اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية لا تخمينية وتوهم ان بين قطعية اكثر مسائلها ودلائلها
 وبين ائتنائها على التحصيل منافاة فحل قوله وذلك لا يتأهلاً الخ على ائتناء بعض المسائل
 على التحصيل وحل التحصيل على التحصيل الصحيح فاعترض بان ائتنائها بعض مسائل الرياضي
 على التحصيل لا يصلح علة للاعراض بهذا وكلامه باطل من وجوه اما اولاً فلانه لا منافاة بين
 كون اكثر مسائلها يقينية وائتنائها غالباً على التحصيل فان من تصور مسائلها وجباكثر باليقينية ومن
 فهمها لا ينكر كونها مبتنية غالباً على التحصيل ولكن لا تيسر فهم حقيقتها الا لمن شار الشار وذلك فضل الحق
 وقد قال الصدر الشيرازي في شرح هداية الحكمة في الوجه الرابع من وجوه تفضيل الطبع على
 الرياضي ان الحساب الهندسة اكثر بها مبنى على التوهمات وقال في الوجه الثاني من وجوه تفضيل
 على الطبعي ومنها ان الاحوال الوهمية والخيالية غير متناهية الى قوله ففضل مما هو محصور بين المحصور
 وقال وللخيال فيه معاونة شديدة ولكون الخيال فيه معادنا والمستولى على الصبيان الخيال
 والوهم فلا جرم كانوا يتطردون فيه الخ وحسبنا في الرد على المتعرض انه قال في التاسعة ان
 المسائل الحسابية والهندسية من اليقينية لا يتطرق فيها من الشكوك والادام وقال في العاشرة
 ان لآلة الوهم معاونة شديدة وايضاً قال وللخيال فيه معاونة شديدة واما ثانياً فلان حل
 الاستاذ العلامة وذلك لا يتأهلاً غالباً على التحصيل لا يمكن حمله على ما توهمه المتعرض من ائتناء بعض
 مسائلها على التحصيل كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة واما ثالثاً فلانه لم يميز بين ما قاله البعض في وجه
 الاعراض ما افاد الاستاذ العلامة فاورد على كلام الاستاذ ما اوردوا على ذلك لبعض نسبة نفسه
 بيان ذلك انه قد قيل في وجه الاعراض عن الحكمة الرياضية انها مبنية في الاكثر على الامور الوهمية فذلك
 كون الامور المبنية عليها مسائل علم الهيئة موهومة صرفة غير متحققة الوقوع في نفس الامر غير مسلم وكون
 ادراكها متعلق بآلة الوهم ولها معاونة شديدة فيها لا يوجب كونها غير متحققة الوجود في نفس الامر ولا
 يقتضيه رفض العلم الذي يبنى عليها مع انه يشتمل على كثير من المنافع وحاصل ما افاد الاستاذ العلامة
 في وجه الاعراض بقوله مع كثرة منافضها وفوائدها واثباتها اصولها وقواعدها وكون اكثر مسائلها
 يقينية واكثر دلائلها قطعية لا تخمينية وذلك لا يتأهلاً غالباً على التحصيل فلما لم يكن لاعمال الفكر والروية فيها

مدخل وسيل بخلاف الحكمة الطبيعية والالهية اعرضوا عنها الا قليل واثرهما بالتفصيل اهم
انما اعرضوا عنها مع كثرة منافعها وثاقه اصولها وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية
لان للقوة الوهمية فيها مداخل شديدة ومعاداة الوهم والتحصيل فيها كثيرة فهي مبتنية غالباً على
التحصيل حتى ان ممارستها تورث ملكة التحصيل المزاجم للتعقلات الحاصلة من ممارستها الطبية و
الاكتسبة فلما لم يتحقق فيها ملكة التعقل الحاصلة من الطب والاكسبة اعرضوا عنها واثرها والطب
والاكسبة فان ما يحصل به ملكة التعقل اولى بالبحث عما يحصل به ملكة التحصيل كما ان الثاني يتا
تركه وثمان مابين الكلامين فان الاستاذ العلامة يصرح بشتائها على المنافع الكثيرة و
شرها من حيث وثاقه اصولها وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية لكنه ينبغي ان
على ان فيها معاداة كثيرة للوهم والتحصيل المستوجين لفظ العقل وان للقوة الوهمية فيها مداخل
شديدة تورث ممارسة الرياضة بسببها ملكة التحصيل المزاجم للملكة التعقل الحاصلة من التعليم
الذين يعارض الوهم العقل في ماخذها ويحتاج الناظر فيها الى مزيد تجرد العقل وتصفية الفكر
والقطاع عن الشوائب الحسية والفصال عن الوسوس العادية بخلاف ذلك لبعض كثر
المولى المعترض لا يميز كيف يميز فانه يجد لفظ الاتبناء مذكوراً في عبارة الاستاذ كما هو مذكور في
عبارة البعض لا يتدبر في كلام الاعلام حتى يقف على المرام وكيف يتدبر من لا غرض له الا
بالا لفاظ واما رابعاً فبان كون التحصيل صحيحاً وكذا كون التخيلات اموراً متحققة في نفس الامر لا
يوجب البحث عنها ايضا لاسيما اذا كانت قوة الوهم والتحصيل المعاضين للعقل بلغت وكذا كونها لطيف
مسائل عقلية اشرفها كما لا يخفى ولا تطول الكلام بذكر ما في قوله المراتب الاحكام والاثار العجيبة و
قوله والاحكام المختلفة للافاق في قوله بل هي لطيف مسائل عقلية لفظاً ومعنى من الكلام على التساوية
ان المسائل الحسائية والمنسية من الحقيقات لا يتطرق فيها اشكوك الا وهام بخلاف الاثبات الطبيعية انما اقول
له قوله طبيقات التامة فان اكثر مسائلها ودلائلها مجزوم غير تام ولذلك ترى الحكماء متناقضين فيما بينهم
فالشافعية يشبكون البيوع والاشراقية ينفونها وكذا في كثير من المباحث ولذا قال الصدر الشيرازي في وجه
تفصيل الرياضي على الطبعة تلة التشویش ولفظ في البراهين العددية والمنسية بخلاف الطبعة
بل الاكسبة ومن اجل ذلك قيل ادراك الاكسبة والطب من جهة ما هو شبه اخرى لا باليقين -

حاصل کلام المولیٰ المعترض بطولہ ہو بیان ان المسائل الحسابیۃ والهندسیۃ یقینیۃ ولما فضل
 وحزنیۃ والآلیات والطبیعیات مسائلہا غیر یقینیۃ ومحمد وثقہ فی مفضولۃ وبقدر القدر لا یصلح
 لان یراد اعلیٰ الاستاذ العلمۃ بل انما ہو تسلیم وانقیاد لما افاد قدس سرہ حیث قال
 مع کثرۃ منافعہا وفوائدہا ووثاقۃ اصولہا وقواعدہا وكون اکثر مسائلہا یقینیۃ واکثر دلائلہا
 قطعیۃ لا تخمینیۃ والعجب من المولیٰ المعترض کیف لا یبصر ہنا الی ہذا القول ولعترض علیہ الحادۃ
 عشرہ بالمنافاۃ ثم لا یخفی ان ترجیح احد من الریاضیۃ الطبعی علی الآخر فی اشرف وفضل وحقاً
 محاولۃ احدہما والاعراض عن الآخر مقامان مختلفان والافضلیۃ لا توجب الاشتغال بالمفضول
 لا تقصۃ الترك والاہمال بل یجوز ان یراد ان یفضل منظورہ والافضل مہجور الداع اقصۃ
 ولما یراہ وعاوہا بمعنی یقبل انہ قد یراد ان الغرض الایہم النظر فی علم دون علم فیہ دون
 الکتب فیہ دون آخر او لا تری الی ان منهم من یقصد النحو ومنہم من یفید فی المنطق و
 منهم من یفید فی الحکمۃ الالکیۃ ومنہم من یولف فی التصریف ومنہم من یفرد بالحکمۃ الطبیعیۃ
 بالتصنیف ومنہم من یخص الحکمۃ الریاضیۃ بالتالیف ومنہم من یولف فی التفسیر ومنہم من
 یتشرف بالتالیف فی الحدیث ومنہم من یصنف فی علم الکلام ومنہم من یتعم بشان الفقہ
 ویصنف فیہ فلو لا ذلک لما ترکوا الارح وحاو لو المرحج وتعلل المولیٰ المعترض ریاہما متحدین او
 متساویین ومتلازمین فیثبت للمسائل الحسابیۃ والهندسیۃ شرفاً وفضلاً ویستدل بہذا الشرف
 علی انہ یجب ان یحاو لا حتماً وبقدر اشتباہ منہ قطعاً ثم انہ لا یتعم بہ الاستدلال الا اذا ثبت لہما
 علی الطبعی والآلہی فضلاً کلیاً لانہ لو لم یثبت لافضل کلکے فلما یکون بوجہ مالہما فضل رتبتہ
 محاولتہما یکون بوجہ آخر لہما مفضولیۃ تقصۃ الاعراض عن مراد لہما ثم لو تم لا وجب علی کل
 من اراد التصنیف ان یحاو لہما ویعرض عن غیرہما ولا اقل من ان یرض عن الآلہی
 والطبعی ثم لا یخفی ان الکلام فی الاعراض عن مطلق الحکمۃ الریاضیۃ من غیر تخصیص
 قسم دون قسم وکلام المولیٰ المعترض فیثبت للقسمن منہما شرفاً ویوجب محاولتہما بخصوما
 لا محاولۃ الحکمۃ الریاضیۃ مطلقاً ثم ان قوله ولذلک تری الحکماء مناقضین فیما بینہم قد
 اخذہ من حاشیۃ مولانا ترازب علی المرحوم واکتفی علی بیان المفضولیۃ ولم یبصر الی ما قال

الصدر الشيرازی فی بیان وجه تفصیل الطبیع علی الآتی ولا الی ما قال المحققون فی
 شان نذیرین العلین قال المحقق الطوسی فی شرح الاشارات اقول ان نذیرین النوعین من
 الحکمة النظرية اعنی الطبیع والآتی لا یخلو عن الخلاق شدید و اشتباه عظیم افالوهم یعارض
 العقل فی ماخذها و الباطل یشاکل الحق فی مباحثها و لذلك كانت مسائلها معارک الآراء
 المتخالفه و مصادم الابهار المتقابلة لا یرجى ان یتطابق علیها اهل الزمان و لا یکاد یتصلح
 علیها نوع الانسان و الناظر فیما یحتاج الی مزید تجرید للعقل و تمییز للذهن و تصفیة للفکر
 تدقیق للنظر و انقطاع عن الشوائب المحسنة و انفصال عن الوسوس العادیة فان تلمس
 الاستبصار فیما فقد فاز فوزا عظیما و الا فقد خسر خسرانا مبینا لان الفایز بهما مرق الی
 مراتب الحکما و المحققین الذین هم افاضل الناس و الخاسر بهما نازل فی منازل المتعلقة
 بالمقیدین الذین هم اراذل الخلق و لذلك وصی الشیخ بتحفظ هذا القسم من کتابه کل تحفظ
 و امر بالفسن به قال العاشرة ان قوله لم یمکن لاعمال الفکر و الرویة فیها مدخل و
 سبیل غلط محض فان للعقل و الفکر ایضا مداخلة فی الریاضیات بترتیب المقدمات
 و الاستنتاج منها فان امرکم فیها هو العقل و ان کان بعض المقدمات خیالیة و مبهمة الخ
 اقول لیس الغلط الامن المولی المغلط فانه ارتکب ان قول الاستاذ
 العلامة فلما لم یمکن لاعمال الفکر و الرویة فیها مدخل و
 سبیل بمعنی انه لیس للفکر و الرویة فیها مداخلة فاعترض علیه بان للعقل و الفکر ایضا مداخلة
 فی الریاضیات بترتیب المقدمات و الاستنتاج منها و هذا سهو ظاهر من المولى
 له قوله و مبهمة آخره و لا یلزم ان لا یمکن للعقل و الفکر فیها مدخل اصلا و لذا قال الصدر
 الشیرازی لآلة الوهم مساوثة شدیدة و الظاهر انه اراد بها المعاونة للعقل و الفکر الم تر ان
 الاقلیدسیة کیف اثبتوا بالقیاسات المنطقية الاقرانیة و الاستثنائیة و الا فراض و الخلف
 و الی براین ابطال الجزا المبنیة علی المقدمات الهندسیة المذكورة فی شرح الصدر
 الشیرازی لمدایة الحکمة ترکبت منها القیاسات الاقرانیة و الاستثنائیة المنتجة للتناج
 البیقینیة فکل لاعمال الفکر و الرویة مدخل ام لا ۱۲-

استعرض فان قول الاستاذ العلامة فلما لم يكن للاعمال والروية الخ متفرع على قوله روح وذلك
لا يتناسا غالبا على التحصيل والاعمال ههنا مصدر قولك اعمل رايه اذا عمل به ومعنى ايتنا والرياض
غالبا على التحصيل كما علمت في الثامنة ان في الحكمة الرياضية شدة مداخله للقوة الوهية وكثرة
معاونة للوهم والتحصيل لمعارضين للعقل المستوجبين لغلطه حتى ان عارضتها تورث ملكة التحصيل
المزاحم للتعقلات المحاصلة من الطبيعة والآلهي الذين يحتاج الناظر في كل منها الى مزيد تمييز
للعقل وتصفية للفكر وانقطاع عن الشوائب الحسية وانفصال عن الوسوس العادية و
ظاهرا ان اذا كانت للقوة الوهية فيها شدة مداخله وللوهم والتحصيل كثرة معاونة فليس فيها
عمل بالفكر والروية فالسلوب مدخليته العمل بالفكر والروية لا مداخله الفكر والعقل بالكلية ومنشأ
الغلط والتوهم انه لم يستشعر بامر التفريق كما يدل اسقاطه لفظ فلما في هذه الاشبهة واشبهت
الآية ولم يتأمل في معنى الاعمال ولم يفهم انه لو اريد سلب مداخله العقل والفكر بالكلية
لم تكن الرياضية قسما من الحكمة النظرية بل لم تكن قسما من مطلق الحكمة وهو روح في صدور
بيان وجه الاعراض عنها مع كونها قسما من الحكمة النظرية وكثرة فوائدها ووثاقه قواعد
وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية ولا يتصور حصول الغرض بسلب مداخله
العقل بالكلية بل لا دخل لسلب مداخله العقل والفكر بالكلية في الاعراض وعدم الاعراض
كما انه لا دخل لتحقيق المداخله التي اثبتتها في عدم الاعراض وباب الاعراض فاثبات تلك
المداخله لا يجدي نفعا على انه ما من علم الا وفيه مثل هذه المداخله للعقل الم تراى ان سأل
العلوم الادبية كيف اثبتوها بالقياسات الاقرانية والاستثنائية والافراض الخلف
وتعمل المعرض لم تيسر له النظر الى ما افاد السكاكي في محكمه علم المعاني من المفتاح واذا افهمنا
ما استفهم بقوله فدل لاعمال الفكر والروية فيها مدخل ام لا فزيد التنبيه على بعض ما في كلامه
المحتل فتقول اما اول فان قوله فان الحاكم فيها هو العقل وان كان بعض المقدمات خيالية
وهيئة دليل على ذكره من مداخله العقل في الرياضيات من حيث ترتيب المقدمات والاستنتاج
منها ولا يصح هذا الاستدلال فان الحكمية في المقدمات لا تعلق لها بالمداخله الترتيبية والاستنتاج
حتى يستدل بها عليها واما ثانيا فلا يخفى ما في قوله والى براهن ابطال الجزء المبني على المقدمات

الهندسية المذكورة في شرح الصدر الشيرازي لبداية الحكمة كيف تركبت منها القياسات
الاقترانية والاستثنائية المنتجة للنتائج اليقينية ولو قال الى مقدمات هندسية كيف تركبت
منها القياسات الاقترانية والاستثنائية لا يبطال الجزء الذي لا يتجزى لكان لكلامه معنى

قال الحادية عشر ان قوله اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية لا تخمينية منان لقوله
لم يكن لاعمال الفكر الروية فيها مدخل وسبيل الخ قول ببار الشبهة على ان المقترض
اخذ معنى قوله الاستاذ العلامة فلما لم يكن لاعمال الفكر الروية فيها مدخل وسبيل انه لا مدخلية
للفكر الروية في الحكمة الرياضية وقد عرفت في العاشرة ان هذا غفلة واضحه من المؤلفين
ولا فضيخ الوقت بالعادة فالمنافاة من آفات الفهم ومعاونات الوهم **قال الثانية**
عشر ان قوله فنحن في هذا المختصر بصدد الحكمة الطبيعية بعد ذكر الاعراض عن الحكمة العملية

والرياضية ومدح الطبيعية والآلية تفرج عجب الخ **قول** نظم كلام الاستاذ العلامة رحمه الله
تعالى رحمة واسعة بهذا وكذا عن الحكمة الرياضية باقتسامها الاربعة وهي الحساب الهندسية والهيئة
والموسيقى مع كثرة منافعها وقواعدها وثناقه اصولها وقواعدها وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها
قطعية لا تخمينية وذلك بتبناها غالباً على التحصيل فلما لم يكن لاعمال الفكر الروية فيها
مدخل وسبيل بخلاف الحكمة الطبيعية والآلية اعرضوا عنها الا قليلاً وآثروها بالتحصيل فنحن في المختصر
بصدد الحكمة الطبيعية الخ ولا يتخفى على من له حلاوة فهم الالفاظ العربية انه انما يمدح قدس سر الحكمة
الرياضية اولاً وبين وجه الاعراض عنها مع المحرحة ثانياً ويذكر حال ثباتهم لتحصيل الحكمة الطبيعية والآلية
ثالثاً ويغنى باختصار كتابه من اختصاره على الحكمة الطبيعية البعاد الفاء في قوله فنحن اما عاطفة او بمعنى الواو
ولا يتجه ان يكون سببية او زائدة لقائمة موقع اسببية وليست بها وكل صحيح اما الاولى فلانه قال
الشيخ الرضي وقد يفيد فاء العطف في الجمل كون المذكور بعد ما كلاماً مرتباً في الذكر على ما قبله الا ان مضمونها
عقب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله تعالى ادخلوا ابواب جنة خالد بن فياض مشي المشركين

الخ وسبيل الخ تمامه فان المسائل اليقينية والدلائل القطعية لا يخلو عن مداخلة الافكار الصحيحة و
الاعمال الروية السلية ولا تحصل عن التخيلات المحضة الوهميات الصرفة **له** قوله تفرج عجب الخ تمامه
فان الوجه السابق يقتضي الاقبال الى الحكمة الطبيعية والآلية دون الطبيعية فقط ١٢ -

جواب الحادية عشر

جواب الثانية عشر

وقوله تعالى واورثنا الارض نبتوا من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العالمين فان ذكرهم نشاء
 او مدحهم يصح بعد جري ذكره ثم بلفظ كذا ههنا فانه بعد ما جرى ذكر كون كل واحد منهما موثرة وصالحا للايثار
 صح ذكر ايثار واحد منهما اى الحكمة الطبيعية والاختصار عليها بعد الاختصار واما الثانية ففي القاموس
 وبمعنى الواو بين الدخول فقول وقال ابن الناطم في شرح الالفية الثاني عطف بمجرد المشاركة في
 الحكم بحيث يحسن الواو كقول امر القيس ع بسقط اللوى بين الدخول فقول الخ ولا يخفى انه
 لا نزاع في صحته ونحن في هذا المختصر بصدد الحكمة الطبيعية بالواد واما الثالثة فلا هنا تختص بالجل
 تدخل على ما هو الجزاء معنى وعلاقتها صلوح تقدير اذا الشرطية قبل الفاء وجعل مضمون الكلام
 السابق شرطاً وتدخل على ما هو الشرط في المعنى اذا كان ما بعده سبباً لما قبلها وهى سبباً دخلت
 على ما هو الجزاء معنى قال الشيخ الرضى وهو كثير في القرآن المجيد وغيره قال تعالى ام لم
 ملك السموات والارض وامينها فليقرنوا في الاسباب وقال تعالى انا خير منه خلقتني من
 نار وخلقته من طين قال فاخرج منها اى اذا كان عندك هذا الكبر وقال رب فانظرنى
 لى اذ كنت نعنتى فانظرنى وقال فانك من المنظرين اى اذا اخترت الدنيا على الآخرة
 فانك من المنظرين وقال فبعرنك اى اذا اعطيتنى هذا المراد فبعرنك لا غونيم الخ فالعنة
 ههنا انما اذا ثبت ايثارهم لكل واحدة منهما بالتحصيل او اذا تقر صلوح كل واحدة للايثار فحينئذ
 الحكمة الطبيعية في هذا المختصر او المعنى انما اذا كانتا هما الموثرتين فعن بصدد الحكمة الطبيعية
 منها ولا سخا دل الاخرى للمنع الاختصار واما الرابعة فلا انه قال الشيخ الرضى ثم انه قد يوتى في
 الكلام بفاء موقعا موقع الفاء السببية وليست بهابل هى زائدة وفائدة زياوتها التنبيه
 على ان ما بعده لازم لما قبلها لزوم الجزاء للشرط الخ فالمعنى ان كوننا بصدد الحكمة الطبيعية
 والاكتفاء عليها بسبب ان هذا الكتاب مختصر لازم لوقوع الاعراض عن الحكمة العملية و
 الرياضية وايثار الحكمة الطبيعية والآلية لكن المولى المعترض ما معني قرع اشبهة على وجه
 في مختصات الفن واشبهة عليه امر الضمير المنسوب في آثر وهما قطع ثم كلامه محل كلام
 من وجه اما اولاً فلا نه ما مع رح الطبيعة والآلية بل مع الرياضية اولاً ثم ذكر وجه الاعراض
 عنا واما ثانياً فلا يخفى ما في توصيف الوجه بالسابق في قوله الوجه السابق فانه يقتضي لوجه الاخر

واما ثالثاً فانه قد اتى بالى فى صلة الاقبال فى قوله يقتضيه الاقبال الى الحكمة الطبيعية والآلية
 وفى قوله لا الى الطبيعية فقط وكان عليه ان يقول على الحكمة الطبيعية والآلية ولا على الطبيعية
 فقط كما لا يخفى على من تتبع كتب اللغة **قال الثالثة عشر** ان المولف لما كان فى هذا
 الاختصار على الحكمة الطبيعية كان عليه ان يذكر وجه الاعراض عن الآتى ايضا حتى يصير كلامه
 مربوطا مضبوطا **اقول** قد اشار قدس سره الى وجه الاختصار بتعبير كتابه بالاختصار والى وجه
 الاختصار على الوجه الاخصر على انه قد يكون الغرض الاهم النظر فى علم دون علم فتدوّن الكتب
 فيه دون آخر ثم الكلام السابق اغايفيد ان الناس اعرضوا عن الحكمة العملية والرياضية
 وآثروا بالتحصيل الطبيعية والآلية لان النظر والتدوين فيها واجب على كل مصنف
 وفرق بين الاعراض الذى ذكر قبله والاختصار الذى وقع من قبله فلا يخفى ما فى قوله ان يذكر
 وجه الاعراض عن الآتى **ايضا قال الرابعة عشر** ان الوجه الوجيه للاعراض المذكور امر آخر
 ظاهر بآهر غير خفى على العاقل الماهر **اقول** هذا كلام تجر فيه الناظر ويتعجب منه السامع الماهر لا يصلح
 للايراد على كلام الاستاذ بل هو امر آخر فان المولى المتعرض نقل اولاً فى صدر الرسالة عبارة
 الاستاذ العلامة ثم قال ان هذا الكلام مخدوش لفظاً ومعنى بجدشات عديدة ومطروح بايرادات
 سديدة ثم تفنّد فيجيب بما حيث يقول الاول والثانية الى ان قال الرابعة عشر ان الوجه الوجيه للاعراض
 آخر الى آخره على غفلة منه صدره يقول فى خاتمة الرسالة فتلك خمس عشرة كلمة لترئيف ذلك
 المقال كافة فما يعرف قبيله من دبره ويتفوه بما فى نفسه خطر ولا يشعر بان هذا الايراد للفظ لا للمعنى
 على اتى لفظا وامى معنى فما حصل الايراد الذى ذكره يقيس على نفسه كل عاقل **مر قال**
الخامسة عشر ان قوله متوكلين على الله ونعم الوكيل كلام ساقط رذيل فلو قال فهو نعم الوكيل
 لكان بحسنه السبيل **اقول** هذا الكلام يحتمل وجوباً لكل منها يصلح لان يكون من قبله ايراداً فتمت
 ان قوله ونعم الوكيل يتوهم فيه انه معطوف على الله فى قوله على الله ولو قال وهو نعم الوكيل لكان
 هذا التوهم ومنها انه لا يحسن حذف المخصوص بالمدح نعم فلو قال وهو نعم الوكيل كان حسناً ومنها انه لو قال
 وهو نعم الوكيل بلا عن قوله متوكلين على الله ونعم الوكيل كان مستحسناً ومنها ان قوله ونعم الوكيل جملة فعلية انشائية لا خبرية
 على الجملة الاسمية الاخبارية التى قبلها فلو قال وهو نعم الوكيل لكان بحسنه السبيل وهذا هو بعد احتمالات كلامه انه لو كان هذا هو المراد

جواب الثالث عشر

جواب الرابع عشر

جواب الخامس عشر

ساق لہ کلام لنقل الحجة بالتمام بان قال ان قوله فمن في هذا المختصر بعد والحكمة الطبيعية
متوكلين على الله ونعم الوكيل کلام ساقط زایل ولم يقتصر على قول الاستاذ العلامة متوكلين
على الله ولم يعرض عن الجملة التي هي مدار الشبهة فهذا الاقتصار والاعراض منه ينادي
على انه لم يرد هذا المعنى وبني الشبهة على قول الاستاذ متوكلين على الله ومنها ان قوله ونعم
الوكيل معطوف على قوله متوكلين على الله وهو حال والانشائية لا تقع حالا فلوقال نعم
الوكيل كانت الجملة اسمية متعلق خبرها بالانشائية وح يكون الكلام حساقا كان مراده هو
الاول فنقول ^{عطف} اولاً انه لا يتوهم هذا العطف الا من حرم عن حظ العقل والفهم وابتلى ببلية
الجنط والوهم وثانياً ان مثل هذا التوهم سعة في قوله وهو نعم الوكيل بعينه بل في كل مقام
يوجد فيه الواو من غير تعيينه وثالثاً انه يلزم على هذا ان يكون قوله تعالى قالوا حسبنا الله
ونعم الوكيل ساقطاً رذيلاً في نفسه عياداً بالله من شر الشيطان وكيده وان كان
غرضه هو الثاني فالجواب ان حذف المخصوص بالمدح جائز من غير نقص في الحق كيف نكرشي قد صرح
به ائمة الاعراب في تفسير جوده من غير كثير متسكين بكلام الملك القدير قال عز من قائل واعتصموا بالله فهو نعم الوكيل
ونعم النصير قال ثم فنعم عقبى الدار وقال ثم وان تولوا فاعلموا ان الله مولكم نعم المولى ونعم النصير
وقال ثم وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل وفي تفسير البيضاوي اى نعم الموكول اليه هو وقال
ابن المحجب في الكافية وقد يخفى المخصوص اذا علم مثل نعم العبد فنعم الما بدون وقال
ابن مالك في الالفية وان تقدم مشعر به كفى كالعلم نعم المقتضى والمقتضى وقال ابن النظم
في الشرح قد تقدم نعم ما يدل على المخصوص بالمدح فيخفى ذلك عن ذكره كقولك نعم المقتضى
والمقتضى اى المستبح ونحوه قوله تعالى عن ايوب انا وجدناه صابراً نعم العبد وقول الشاعر
انى اعتمدتك يا يزيد فنعم معتمد والوسائل وان اراد الثالث فنقول انه لو قيل وهو نعم الوكيل
مقام قوله متوكلين على الله ونعم الوكيل لا تخل من النظام كما لا يخفى على العارف
باساليب الكلام وليفت المرام لان المناسب لمثل هذا المقام هو ال الاشتغال باليقصد
مقيد بحال التوكل على الله العزيز العلام وان التوكل عليه لانه الموكول عليه الحميد لا نام
لا يذهب على ذوي الافهام انه ليس ح وجه وجه لا يراود المستند اليه ضمرا في هذا المقام

كما يقول المقرض الفهم وأن كان مقصوده هو الوجه الرابع ففيه بحث من وجه الأول
فلاننا سلم ان الواد عاطفة لم لا يجوز ان تكون اعتراضية كما في قوله ان الثمانين مبلغتهما
وأما ثانيا فبانه ان سلمنا ان الواد عاطفة فلا سلم ان قوله نعم الوكيل معطوف على جملة نعم في هذا
المختصر نحو لم لا يجوز ان يكون معطوفا على قوله متوكلين وسجى بيانه او معطوفا على نعم المتوكل عليه
حذف لانساق الذهن اليه من قوله متوكلين على الشد قال مولانا عصام الدين في الاطول
او عاطفة بتقدير المعطوف عليه اى نعم الولي ونعم الوكيل حذف لانساق الذهن اليه من قوله
انه ولي ذلك وأما ثانيا فبانه ان سلمنا انه معطوف على جملة نعم في قوله فلا سلم انها اجبارية بل هي
انشائية في صورة الجزاء أما رابعا فبانه ان سلمنا انها اجبارية فلا سلم عطف الفعلية الانشائية على
الاسمية الاجبارية فان المنصور ان المخصوص مبتدأ ونعم مع فاعله خبره قال الشيخ الرضى في
شرح قول ابن الحاجب هو مبتدأ ما قبله خبره او خبر مبتدأ محذوف قال ابن خروف ولا يجوز الا ان
يكون مبتدأ مقدم الخبر لجزء دخول نواسخ المبتدأ عليه حكى الاندلسي مثله عن سيبويه في اللاندى
نصرناه من قبل انتهى فعلى هذا يكون من عطف الاسمية الجزئية التي متعلق خبرها فعلية انشائية
على الاسمية الاجبارية قال السيد اسد قدس سونى حاشية المطول استعصب الشارح هذا العطف الامر
بهين لاننا نتحاروا لانه معطوف على مجموع جملة جوبى لكننا نقدر في المعطوف مبتدأ بقرينة ذكره سابقا
وهو نعم الوكيل ومعناه ح على ما هو المشهور وسياتيكم انه الحق وهو مقول في شانه نعم الوكيل فكان
جملة اسمية خبرية متعلق خبرها جملة فعلية انشائية ولا شبهة في صحة عطفها على الجملة الاسمية الجزئية
فبانه ان سلمنا كونه من عطف الفعلية الانشائية على الاسمية الاجبارية فلا سلم انه منفي مطلقا
قال المحقق في حاشية المطول ليس له الشارح الحق نفى مثل هذا التركيب مطلقا كيف قد اشار
في شرح الكشاف عند الكلام على قوله تعالى يا ليتنا زدوا لا نكذب بايات ربنا الى جواز عطف الخبر
على الانشائية بقضاء المقام وفي مباحث الفصل والوصل باعتبار عطف المقصدة على المقصدة واستحسنه
في اول احوال المسند على جواز لبيت زيدا قائم وعمر منطلق بعطف الجملة الثانية على مجموع الجملة الاولى
فكيف يتصور منه ان يرد مطلقا وانما مقصوده الاعراض على المصنف وبهذا التوجيه اندفع ما اورد في
الشارح رح من ان رد هذا التركيب مطلقا غير مستقيم كيف قد وقع نظيره في القرآن حيث قال ليتنا

واو لہم جنم دہس المعیر۔ انتہی کلامہ بقول العبد الضعیف صلح اللہ تعالیٰ حالہ ولو کان غرض
 العلامة فی المطول والمختصر و ترکیب و ہجوسی و نعم الوکیل لما وردہ ترکیباً و اخر خطبۃ المختصر
 والتلویح و شرح العقائد و آن کان مقصودہ ہوا الخامس فقول اذا کان نعم الوکیل معطوفاً علی
 متوکلین علی اللہ باعتبار تضمنہ معنی الفعل و عدم اعتبار تضمن فیكون من باب عطف الانشاء
 علی الاخبار فیما لم یحل من الاعراب لا شہدۃ فی جوازہ قال السید اسند فی حاشیۃ المطول و یختار
 ثانیاً انہ معطوف علی جسی لا حاجۃ الی اعتبار تضمنہ معنی یحسبہ و کیفینی فان الجملة التي لها محل من الاعراب
 واقعة موقع المفردات و يجوز عطفها علی المفردات و عکسہ استتہ و قال الخطائی فی حاشیۃ المختصر ولو
 سلم فاللازم عطف الانشائیۃ علی الاخبار فیما لم یحل من الاعراب لا شہدۃ فی جوازہ انتہی و قال
 الیزوی فی حاشیۃ علی الحاشیۃ الخطائیۃ و فیہ بحث اذ یکنی فی صحۃ عطف الانشائیۃ علی
 الحال و قوعہا حالاً علی التاویل کما یقع خبر کذک بلا خلاف و سیمصرہ الشارح ان قولہ
 انہم ابطے و اسرعی حال عن الیالی علی تقدیر القول و قد یوجہ امتناع و قوع الانشائیۃ حالاً ہذا
 خاصۃ بان المعطوف علیہ و ہوا اما سال اسد حال من فاعل سمیتہ و نعم الوکیل لا یصلح حالاً
 عنہ بتقدیر مقولاً فی حقہ لعدم صحۃ المحل و فیہ ایضاً بحث اذ التاویل لا ینصرف فی ذلک بل یجوز
 بتقدیر قائل بل یتنزع من مضمون الجملة و ہوا التوکل فی التفعیل مفرد یجمل علی ذی الحال فقال
 اثبتہ حال کوئی سالما من اسد تعالیٰ کذا متوکلاً علیہ مفوضاً امری الیہ و قد صرح بعض
 المحققین بمثل ذلک فی الانشائیۃ الواقعة خبراً و بالجملة فالحکم بہذا الامتناع مما لا وجہ لہ
 انتہی ثم لا یخفی انہ لا فرق علی التقديرین الاخیرین بین اظہار المخصوص و حذفہ
 فی الورد و والدفع بل ہما کفرستی رہبان و ایضاً لا دخل فی الحسن او الصحۃ لتقدیم المخصوص
 ولا وجہ ہذا للعدول عما ہو اکثر فی الاستعمال قال الشیخ الرضی و اکثر فی الاستعمال
 کون المخصوص بعد الفاعل لیحصل التفسیر بعد الایہام کما مر الخ ثم اقول فی قولہ ولو قال
 و ہو نعم الوکیل لکان حسناً نظراً ہر لان مقابل الحسن ہوا بقیم فیعو و کلام المعترض
 الی انہ لو لم یقل و ہو نعم الوکیل و قبل و نعم الوکیل لکان جائزاً لکن کیون قبلاً احسن
 و ہذا مذہب مستحدث و مع ہذا لا وجہ للتحقق الحسن عند الذکر و القبح عند الخذف

بل الخذف هو الاولی لما فیہ من فائدہ لیس فی الذکر کما لا یخفی ثم کان المناسب لحالہ
ان یقول کان حسنہ سبیل لا سبیل والوجه ظاہر ثم ان توصیف قولہ خمس عشرۃ بقولہ
کاملۃ لا وجه لہ الا ان یکون من قبیل تسمیۃ الشئ باسم نقیضہ وآخر دعوانا ان الحمد
لہ رب العالمین الصلوۃ علی سولہ محمد وآلہ جمیعہ فقط

خامسہ

وبعد فہذہ رسالۃ رشیقہ وعجالتہ ایتقہ حررہا الفاضل العلام البحر الذکی المقام مولانا
المولوی السید سلطان حسن البریلوی لازال راشد اکل غنی غوی جمیعاً عامود
العالم المتورع المتبرع مولانا المولوی المقتی محمد سعد السہ المراد آبادی
ایہ السہ بالایادی علی بعض عبار الہدیۃ السعیدیۃ فی الحکمۃ الطبیعیۃ ولقد اصاب اجاد
فیما اجاب واقاد فلند درہ من مجیب ارشد وافہم واسکت المورد وافہم بتحقیقات افہ
ومتحقیقات فائقہ جزاء اللہ خیر الجزاء وانعم علیہ بالاجزاء۔